

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Statut et légitimité du Moi pur dans la phénoménologie husserlienne

par
Jean-Sébastien Hardy

Département de philosophie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de maîtrise en philosophie

Avril 2008

© Jean-Sébastien Hardy, 2008



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Statut et légitimité du Moi pur dans la phénoménologie husserlienne

présenté par :

Jean-Sébastien Hardy

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

..... JEAN GRONDIN.....
président-rapporteur

..... CHAUNDE PICHÉ.....
directeur de recherche

..... BETTINA REASO.....
membre du jury

Résumé

Dans la première édition de la cinquième des *Recherches logiques*, le projet philosophique d'Edmund Husserl est mû par une conception non-égologique de la conscience : le flux radical des vécus ne s'achemine pas vers un Ego qui en serait le centre nécessaire et le principe ultime d'unification et d'individuation. Pourtant, dans ses *Idées pour une phénoménologie pure*, Husserl paraît récuser intégralement cette position initiale en habilitant l'idée d'un *Moi pur*. Or, alors même que la philosophie transcendantale se propose être l'exercice d'une réduction et d'une reconduction de *toute* transcendance à l'immanence, ce Moi pur sera critiquement découvert comme une « transcendance originale ». Il s'impose alors d'explicitier la nature, la fonction et la donation de ce Moi au statut énigmatique, afin d'en évaluer la légitimité. Certaines nuances déterminantes dans la caractérisation husserlienne du Moi pur seront soulevées, permettant ainsi l'esquisse d'une compréhension inédite du Moi pur et, conséquemment, de l'égologie.

Mots clés

Edmund Husserl ; Conscience ; Sujet ; Égologie ; Philosophie transcendantale ; Transcendance de l'Ego ; Conscience de soi ; Aperception ; Réflexion ; Donation.

Abstract

In the first edition of the fifth *Logical Investigation*, Husserl's phenomenological project is driven by a non-egological conception of consciousness : the radical flux of life is not centered, individualized, nor unified, by *any* Ego. However, in his *Ideas pertaining to a pure phenomenology*, Husserl appears to assent to the idea of the pure Ego he once caustically criticized. But, whereas his newly thought transcendental philosophy lies in the reduction of *all* transcendence, the pure Ego will critically be discovered as a "transcendence in immanence". Therefore it seems necessary to shed light on the nature, function and way of givenness of this enigmatic Ego (which is said to be both indescribable and inessential), so we can ultimately judge of its phenomenological legitimacy. In doing so, we will underline certain important nuances in the husserlian characterization of the pure Ego that will be of significance for a possible comprehension of egology.

Keywords

Edmund Husserl ; Consciousness ; Subject ; Egology ; Transcendental Philosophy ; Transcendence of the Ego ; Self-Consciousness ; Apperception ; Reflection ; Givenness.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	1
1. LA CONCEPTION NON-ÉGOLOGIQUE DE LA CONSCIENCE DE LA PREMIÈRE ÉDITION DES <i>RECHERCHES LOGIQUES</i>	12
1.1 La transcendance des Ego	14
Le problème de la relation du Je à la conscience	14
Phénoménalité et chosalité du Moi empirique : « Je est un autre »	16
Empiricité du Moi phénoménologique.....	20
L'expérience du cogito ne repose ni n'ouvre sur un Je pur.....	22
Le Moi pur s'objective	25
1.2 L'inutilité d'un <i>Ichprinzip</i> pour l'unification de la conscience.....	26
1.3 Conclusions partielles : Primat de la conscience sur le Je.....	29
2. GENÈSE ET DESCRIPTION DU MOI PUR DANS LES DEUX PREMIERS TOMES DES <i>IDÉES</i>	31
2.1 Genèse du Moi pur dans les <i>Idées I</i>	32
Toujours pas d'expérience du Moi pur.....	32
La découverte de l'Urregion ; vers une immanence plus radicale	33
2.2 Caractérisation du Moi pur dans les deux premiers tomes des <i>Idées</i>	40
Pureté et polarité du Moi pur.....	41
Nécessité du Moi pur.....	46
Indescriptibilité du Moi pur.....	48
2.3 Conclusion : Deux brefs retours	50
Retour à la première édition des RL : s'agit-il d'un seul et même Moi pur ? ...	50
Rappel des nuances relevées et des problèmes rencontrés	50
3. L'ÉNIGME DE LA FONCTION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DU MOI PUR.....	52
3.1 L'inutilité du Moi pur pour la cohérence et l'exercice d'une phénoménologie	52
Le Moi pur ne viendrait pas régler le problème de l'unité de la conscience	52
Le Moi pur ne viendrait pas régler le problème de l'unicité de la conscience..	56
L'hypothèse de la nécessité méthodologique du Moi pur.....	59
3.2 Deux remarques de Husserl quant à la stérilité du Moi pur	61
4. LA LÉGIMITÉ DU MOI PUR	63
4.1 La transcendance du Moi pur	64
Première interprétation : le Moi pur est hors-conscience.....	65
Deuxième interprétation : le Moi pur comme noème.....	67
Troisième interprétation : le Moi pur comme Vie.....	69
4.2 La donation du Moi pur.....	71
Donation zéro ?	71
L'oblicité du Moi pur	75
Le Moi pur compris comme centre d'actes	77

CONCLUSION	82
Résumé et retour sur les chapitres	82
Réflexions autour d'une écologie possible.....	86
 BIBLIOGRAPHIE	 94

INTRODUCTION

Je ne me suis jamais référé qu'à mon MOI PUR, par quoi j'entends l'absolu de la conscience, qui est l'opération unique et uniforme de se dégager automatiquement de tout ; et dans ce tout, figure notre personne même, avec son histoire, ses singularités, ses puissances diverses et ses complaisances propres. Je compare volontiers ce MOI PUR à ce précieux Zéro de l'écriture mathématique, auquel toute expression algébrique s'égale...

PAUL VALÉRY, *Lettre à quelques-uns*¹.

D'aussi loin que je me souviens, j'ai toujours été moi-même. Et comme moi, chacun a toujours de mémoire été là, chacun dans sa vie, comme point un et unique qui reçoit cette vie d'un acheminement intime et ininterrompu. Ce Je que je découvre en évidence chaque fois que je le prononce ou l'appelle paraît ainsi ouvrir pour moi tout l'être, en être la condition la plus première, le théâtre le plus universel. Et de fait on ne dit jamais *il y a* telle et telle expérience, mais bien *j'ai, j'éprouve*, telle et telle expérience, suivant un rapport subtil et apparemment indépassable de propriété, qui aura force jusqu'à l'événement de ma mort. Pour paraître tout à fait première et centrale, la *place* de mon Je se donne en outre pour absolument ininterchangeable, *inaltérable* : d'abord en ceci que je ne peux pas vivre en chair – *en personne* – la vie des Je qui m'entourent, aussi près fussent-ils ; ensuite parce que je ne peux pas davantage saisir ma vie de l'extérieur. À proprement parler, je n'ai par exemple jamais vu mon corps propre *hors de moi*, et je ne peux d'ailleurs pas du tout le sentir, sinon à partir de son intérieur impressionnel même. J'occupe ainsi une et une seule perspective, que je peux certes varier à l'infini, mais dont je ne peux d'aucune façon me défaire. Un seul Je peut être dit *mien*, sans qu'aucun questionnement ne me soit nécessaire pour savoir *duquel* il s'agit. Cette série d'évidences pourrait bien se poursuivre et s'explicitier indéfiniment.

¹ Paul Valéry, *Lettre à quelques-uns*, Paris, Gallimard, 1952, p. 245-246.

Mais n'aurait-on pas pu plutôt dire : « d'aussi loin que je *peux* me souvenir, j'ai toujours été moi-même » ? Car n'y a-t-il pas tout autour de moi un tracé complexe mais sans failles de clichés, routines et autres inclinations secrètes que j'ai pris l'habitude de suivre pour me reconnaître comme un même Je, et que j'ai *dû* suivre une toute première fois pour seulement pouvoir me comprendre comme tel ? N'y a-t-il pas en moi une affection et un attachement primaires pour les conditions dans lesquelles mon Je est énonçable, soutenus d'une aversion impénétrable pour celles dans lesquelles je me sens disparaître ? Il me faut bien avouer au demeurant que l'évidence qui enveloppe mon « Je » à chacune des fois où il s'énonce s'évanouit presque pleinement hors des limites minces du présent de son énonciation. Tant et si bien qu'au final je me trouverais être une « première personne » que lorsque celle-ci se dit ; que mon Moi serait à tous coups devancé par un Soi à travers lequel il se découvre et se recueille au fil d'un exercice de parole et que mon Je serait ainsi reçu de l'expérience d'une altérité minimale à soi, et non à même une auto-affection constante.

Enfin une question au moins s'impose : comment ma naissance est-elle possible ; comment aura-t-il été seulement probable que j'advienne à moi-même et à la vie d'un même et bref instant ? À moins que la genèse la plus épique soit celle du Je, indistinct par excès de clarté. Et peut-être cette genèse égologique n'est-elle pas encore close, et que c'est justement à défaut de clôture que je persiste à me produire dans et avec l'être. Quoi qu'il en soit, je n'ai pas de tout temps dit « Je »² et si je me sens aujourd'hui le centre indéplaçable et le support irrévocable d'une vie, il a pourtant bien fallu que je *reçoive celle-ci une première fois*, ce dont me manquera toujours le souvenir.

² « Les enfants parlent d'eux à la troisième personne avant d'employer le pronom *je* » ; cf. Jean Piaget, *La représentation du monde chez l'enfant*, Paris, PUF, 2003, p. 112.

Sous ces lumières à l'abord contre-intuitives, il semble que je ne puis plus reconnaître que comme théorique et seconde la primauté que je croyais d'abord charnelle et absolue de mon Ego. Où se fonderait en dernière instance la différence ultime entre ce qui est *mien* et ce qui ne l'est pas, entre ce qui m'appartient et ce qui ne m'appartient pas ? Peut-on penser jusqu'au bout la présence innée et immortelle en chacun de nous d'un Moi pris au sens radical d'une différence d'avant toute différence, permanent et identique à travers les mutations incessantes qui sont celles de sa vie ? Ou l'Ego ne se révèle-t-il pas tout au contraire toujours constitué à l'intérieur de sa vie de conscience, à même ses événements, *a posteriori*, mieux, *ad hoc* ; le seul problème véritable posé à chaque vie singulière étant précisément de réaliser une unité et une identité qui n'est pas déjà *là*, donnée d'avance ? Retour à un Je fondamental ou tâche infinie de devenir Je, il n'est plus question des conditions de possibilité de l'objet, mais de celles de la vie du (d'un) sujet et de son émergence.

S'il fallait maintenant nommer cet Ego si radical qu'il ne se soumet à aucune condition, en tant que lui-même condition de toute condition, on pourrait l'appeler, avec Edmund Husserl, « Moi pur » (*Reines Ich*). Pour Husserl, ce « Moi pur » désigne justement – encore qu'énigmatiquement – le « centre un et unique de l'ensemble de la pure subjectivité que nous apprenons à connaître progressivement à partir de notre point de départ.³ » Unité d'aucune constitution, *hors d'événements*, le Moi pur n'est pas à confondre avec la personne que je suis dans les différents commerces de ma vie ordinaire, bien qu'il la soit aussi en un sens particulier. Mon Moi pur est indépendant de ma personne, de mon histoire, de mes activités, et en même temps il y est toujours, derrière comme un spectateur invisible qui me voit moi-même et à la fois que je suis.

³ Edmund Husserl, *Psychologie phénoménologique*, Paris, Vrin, 2001, p. 198.

Mon Moi pur se dérobe de la sorte au statut et à l'ordre des substances ; c'est même peut-être l'anti-substance par excellence (par laquelle toute substance a sens pour moi) :

Le moi n'est pas une substance en ce sens, il n'est pas l'élément concret identique qui contient en lui-même des actes, des états à titre de traits caractéristiques, qu'une explication pourrait expliciter. Même l'âme, le flux de la vie égologique, n'est pas une substance de cette sorte. En particulier, il faudrait encore développer, et réfléchir dans quelle mesure il s'agit là d'une unité concrète, d'un champ dans lequel se trouve déployé ce qui, dans la forme du temps phénoménologique, offre des contreparties dans les causalités psycho-physiques.⁴

Le Moi pur échappe bien aux mondes physique et psychique ; aussi se trouve-t-il dépourvu de l'identité et de l'unité tout extérieures auxquelles on reconnaît choses et personnes. Quelle identité et quelle unité le fait-il alors tenir ? Pire, comment mon Moi, singulier et individuel, révélé à travers ses actions et ses prises de parole ponctuelles, peut-il être saisi en *pureté* ? Comment un quelconque Moi pourrait-il être *mon* Moi et être *pur* à la fois ? « Moi pur » : n'est-ce pas désigner ce qu'il y a de plus anonyme en moi, n'est-ce pas m'enlever jusqu'à ce qui fait de moi *un* être ? Il se peut bien que « Je » ne soit en rien différent d'un nom commun, ou plutôt d'une fonction linguistique d'énonciation, *universelle* en sa fonctionnalité : la pureté du Moi se paie alors de la perte de son unicité. Mais il se peut bien qu'à l'inverse le Je n'existe que dans la voix qui le prononce, qu'à travers le passage dans la réalité singulière d'un corps qui sous l'impulsion d'une situation se met à parler : l'individualité du Je semble se payer alors de son « impureté », d'une indétachable empiricité.

Par ailleurs quelque chose doit me permettre de me penser comme Je sans impliquer dans cette pensée le reste du monde et d'autres Je. Mais si, comme semble le vouloir le concept du Moi pur, tout le monde est pour autant qu'il est à moi, à partir d'où

⁴ E. Husserl, *Sur l'intersubjectivité*, vol. 2, Paris, PUF, 2001, p. 94 (Cours de 1920 sur l'éthique, §10 : Le moi comme sujet d'actes et comme substance).

se laisserait percevoir la clôture de mon moi qui me fait *un envers tous* ? Cette question est semble-t-il posée concrètement dans la prime enfance, où l'« égocentrisme » inné et sans bornes du nourrisson, existence immanente pure, est paradoxalement synonyme de sa disparition et de sa confusion dans le monde et les Ego d'autrui. Jusqu'où suis-je encore moi ? Aux problèmes conjoints de la pureté et de l'unicité du Je succède ainsi celui de son unité : ne suis-je *un* Je qu'en vertu d'une unité préalable absolue, vide et logique, stérile ou rachitique, que le « Moi pur » poserait crûment et sans recours en principe ?

Ces diverses interrogations spontanées quant à la possibilité et au sens d'un *Moi pur* sont déployées philosophiquement dans l'ensemble de l'œuvre d'Edmund Husserl. Il faut dire d'abord que contrairement à ce que laisse souvent entendre la littérature secondaire sur la question, Husserl ne tient en aucun cas une position dogmatique sur le *Moi pur*, solution qui lui aurait été une fois pour toutes satisfaisante. Le problème et le concept du *Moi pur* font l'objet d'un travail rigoureux et constant dans la pensée de Husserl, et ce dans une subtilité particulière, dont ne rendent pas toujours compte il est vrai les passages majeurs sur la question et qui n'est pas non plus sans poser certaines difficultés interprétatives. Et par-dessus tout, le *Moi pur* n'intervient pas artificiellement dans le corpus husserlien, ni du reste comme une panacée, mais bien comme un enjeu réel, déterminant pour l'exercice et la compréhension du projet phénoménologique.

On sait à cet effet qu'en son état terminal, la phénoménologie husserlienne se présente et se réalise comme *égologie* : au stade des *Méditations cartésiennes* (1929 ; désormais « *MC* »), le dessein phénoménologique est celui de l'auto-explicitation infinie de l'Ego pur auquel les *Idées directrices pour une phénoménologie* (désormais « *Idées* ») ont donné droit une première fois en 1913. Ce qu'on sait généralement moins,

c'est que dans ses états initiaux la phénoménologie refuse au contraire de façon acerbe et obstinée l'existence et la pertinence du concept d'un Moi pur. Le texte de la première édition de la cinquième des *Recherches logiques* (1901 ; désormais « *RL* ») affirme et réaffirme en lettres capitales que tout Moi se trouve au-dehors, *chose parmi les choses*. Fidèle à la position de la *Psychologie d'un point de vue empirique* de Brentano, Husserl soutient en ce sens que le flux du vécu n'est rien qu'un faisceau d'actes liés sans le besoin d'un Moi qui en serait le centre de référence absolu et le principe transcendant d'unification. S'opposant ainsi au principe de l'aperception pure de Kant que Natorp reformulera à son tour, il s'avère phénoménologiquement invalide pour Husserl que « Toute diversité d'éléments de l'intuition [ait] un rapport nécessaire au *je pense*.⁵ », sujet de tout prédicat lui-même non prédicable. Selon un renversement exceptionnel et significatif, Husserl avance à l'inverse que tout Je doit avoir un rapport à l'intuition pour pouvoir être mis au rang des *data* phénoménologiques : il n'y a pas de liaison originaire des vécus sous l'*Urform* de l'Ego, mais au contraire le Je, dégradé de *cogitans* à *cogitatum*, doit s'attester comme toute autre chose dans un flux de vécus qui s'unifie de par lui-même. Et quand en 1907 Husserl introduira une première figure de la réduction dans ses *Leçons sur la chose et l'espace*, en voulant garder l'analyse réflexive de toute forme d'introspection, l'impersonnalité foncière de la conscience se trouvera posée à nouveau de façon nette et virulente, comme nous aurons l'occasion de le voir.

En 1910 toutefois, dans les *Cours sur les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, une première esquisse du Je pur apparaîtra timidement pour régler le problème d'une conscience guettée d'une fuite dans d'autres consciences (intersubjectivité) et dans des consciences autres (ressouvenir). Ce sera néanmoins dans

⁵ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, Paris, Flammarion, 1987, p. 154 [AK III. 108 (B 132)].

les notes de la deuxième édition de la cinquième *RL* (1913) que la réhabilitation du Moi pur se lira une première fois explicitement, sur un mode auto-vindictif : « l'auteur n'approuve plus sa propre opposition à la théorie du moi "pur", exprimée dans ce paragraphe » et « Depuis lors, j'ai appris à le trouver ou plutôt appris qu'il ne fallait pas se laisser retenir par la crainte de tomber dans les excès de la métaphysique du moi »⁶. Ce retournement qu'évoquent les *RL* est exposé plus longuement dans les *Idées* qui, au terme de l'exposé du passage de la conscience pré-phénoménologique à la conscience pure, se devaient de poser la question épineuse de la présence ou non d'un Moi pur au-dessus ou dans ce champ produit par la réduction. Or, alors que Husserl y pose le Moi pur comme une *transcendance*, le fameux paragraphe 57 affirme d'un même souffle que cette transcendance est *irréductible*, en vertu de l'omniprésence du Moi pur dans la vie de conscience. En termes clairs : lorsqu'il y a conscience, il y a Moi pur. Tout dépend alors du sens et des implications théoriques et méthodologiques que l'on donne à cette assertion. Le Moi pur est-il impossible à réduire parce que *tous* les vécus de conscience ont leur lieu *en* lui, ou parce que le Moi pur survient *avec chacun* d'entre eux ? Comment se donne le Moi pur pour qu'il soit de nécessité excepté de la réduction ? Quelle présence a-t-il et peut-il seulement avoir ?

La première question qui se pose demeure pourtant bien celle-ci : pourquoi ce tournant dans la pensée de Husserl ? Tout se passe en effet comme si deux phénoménologies possibles s'opposaient chez Husserl et qu'il y en allait donc du sens même du projet d'une phénoménologie : description pure des phénomènes, ou

⁶ *Recherches logiques*, tome 2, 2^{ième} partie, Paris, PUF, 1972, respectivement p. 153 [354] n.1 et p. 161 [361] n.1. La pagination indiquée entre crochets est celle de la deuxième édition allemande.

description pure des phénomènes d'un Je, « confinée à la *région* de l'Ego pur »⁷ ? La première de ces deux phénoménologies, essayée vraisemblablement dans la première édition des *RL* et les *Leçons* de 1907 (et par la philosophie que Sartre développe à l'occasion de sa critique célèbre du Moi pur dans *La transcendance de l'Ego*), serait dite « non-égologique », ou encore « asubjective ». Elle se trouverait abandonnée par Husserl au profit d'une seconde voie, que décrirait en ces termes l'article de l'*Encyclopédie Britannica* : « La première réduction phénoménologique, telle qu'elle d'abord été décrite, est d'abord égologique. La phénoménologie est donc avant tout une phénoménologie des possibilités qui constituent l'essence de mon ego, le seul qui puisse m'être donné dans une intuition originale (phénoménologique).⁸ » La phénoménologie n'est-elle possible que comme égologie, ou ne *doit*-elle pas plutôt être tout autre chose, « rien n'[étant] plus éloigné de la phénoménologie qu'une philosophie de l'expérience interne [d'un Moi] »⁹ ? L'analyse précise et patiente du concept problématique du Moi pur husserlien rendra possible de juger ultimement si cette distinction entre deux phénoménologies n'est pas en fait sujette à être démantelée et dépassée.

Bien qu'il ne s'agisse pas pour nous de jouer Husserl contre Husserl¹⁰, mais bien de tester de façon interne le statut et la légitimité du Moi pur dans la phénoménologie husserlienne des *Idées*, notre premier chapitre se verra néanmoins consacré à la critique du Moi pur que Husserl mène dans la première édition de la cinquième *RL*, l'écart n'étant jamais assez grand entre deux états de la phénoménologie pour qu'ils ne puissent se questionner l'un l'autre et révéler ainsi leur unité profonde. Mais l'intérêt de ce détour

⁷ E. Husserl, *Méditations cartésiennes*, Paris, PUF, 2004, p. 212. Nous soulignons.

⁸ Article « Phénoménologie » dans l'*Encyclopédie britannica*, reproduit dans E. Husserl, *Notes sur Heidegger*, Paris, Minuit, 1993, pp. 83-84.

⁹ Gaston Berger, *Le cogito dans la philosophie de Husserl*, Paris, Montaigne, 1941, p. 20.

¹⁰ C'est l'approche qu'adopte ouvertement Dan Zahavi dans un article intéressant : « The Three Concepts of Consciousness in the *Logische Untersuchungen* », *Husserl Studies*, 18, 2002, pp. 51-64.

par un texte de douze ans antérieur à celui qui nous préoccupera véritablement est avant tout que les *RL* campent de façon exemplaire les problématiques, les termes et les enjeux qui viennent constituer le concept du Moi pur.

Cette approche rétro-active a toutefois peut-être ses limites. Car il se peut que la critique des *RL* ne vise pas exactement le même « Moi pur » que celui réhabilité dans les *Idées*, qu'à une même expression correspondent deux concepts dont la différence subtile soit néanmoins suffisante pour marquer leur incommensurabilité. Notre deuxième chapitre aura ainsi pour tâche d'examiner de près le Moi pur tel qu'il apparaît dans le tome 1 des *Idées* qui en cerne la genèse, et dans le second tome qui en développe les différents axes conceptuels.

Un problème ressortira alors de quelques remarques cruciales de Husserl ; celui de la *fonction* phénoménologique du Moi pur, qui s'avérera tout aussi déterminant que la stricte caractérisation conceptuelle pour comprendre le statut original du Moi pur dans la phénoménologie husserlienne. Car alors que le Moi pur, « vide de contenu », ne se range pas aux yeux de Husserl au rang des noèmes ordinaires, le Moi pur est en outre et à différentes reprises qualifié d'« inessentiel » pour le déroulement des recherches phénoménologiques. À l'occasion de notre troisième chapitre, nous évaluerons la pertinence et l'intérêt de quelques hypothèses sur l'utilité tacite du concept du Moi pur – unification et individuation de la conscience, cohérence méthodologique de la phénoménologie.

Nous aboutirons par là à une simplification et une clarification des problèmes qui concernent le statut phénoménologique du Moi pur et qui culminent tous dans la question critique de sa légitimité. Le premier problème est évidemment celui du caractère transcendant du Moi pur. Mue par « la plus incroyable *hybris* philosophique »,

la phénoménologie husserlienne cherche la destitution de toutes transcendances et leur reconduction à leur constitution dans l'immanence. L'Ego empirique et pur sont dits transcendants. Pourtant un seul sera appelé à la réduction. La plurivocité des Ego semble ainsi renvoyer à une plurivocité plus profonde de l'immanence et de la transcendance. Trois hypothèses sur le *sens de la transcendance* du Moi pur – comme principe externe, noème et Vie – feront l'objet de la première partie du quatrième et dernier chapitre.

Il s'avérera alors que la question du sens de la transcendance du Moi pur doit se trouver relayée par celle de la donation même du Moi pur. Irréductible au vécu, indescriptible par essence, comment se *donne* le Moi pur ? Si le *cogito* est la forme absolue de toute donation, ne doit-il pas demeurer lui-même *hors donation* ? En bref, comment le Moi pur répond-il à l'exigence phénoménologique la plus première qui est celle de l'intuition donatrice originaire ? L'enjeu implicite qui semble guider Husserl peut très bien à première vue se lire comme la volonté de donner une caractérisation à l'Ego purement formel de Kant, sans pour autant violer les limites posées dans le testament que constituent ses paralogismes. Peut-on réaliser l'expérience d'un Moi pur dans l'« abstraction de tout objet », ou ne faut-il pas au contraire le saisir dans l'épreuve plurielle qu'il fait du monde ? Comment penser la donation propre du Moi pur s'il n'apparaît qu'*avec* les vécus ? Le Moi pur devra finalement répondre de lui-même.

Enfin quelques indications concernant les conventions linguistiques que nous adopterons. Comme on le sait, il y a dans l'œuvre de Husserl une prolifération des concepts qui renvoient de près ou de loin à l'égoïté : Ego transcendantal, Ego pur, Ego empirique, Ego concret, monade, et bien d'autres. Cette richesse sémantique et conceptuelle peut entraver et la traduction et la compréhension. Les confusions

théoriques possibles feront l'objet d'un passage propre lors de notre premier chapitre. Quant à la traduction, il nous suffit de noter que l'expression allemande qui désigne le Moi pur dans le texte husserlien est très généralement « *Reines Ich* ». Traduite littéralement, il ne s'agit manifestement pas tant de « Moi pur » que de « Je pur ». Nous suivrons toutefois la plupart du temps la convention qui se dessine dans la traduction de Husserl et qui favorise « Moi pur »¹¹, possiblement pour un simple motif de lisibilité, et ce malgré que l'objet direct puisse s'avérer un parfait contresens. Il faut ajouter que Husserl fait également parfois usage des termes simples « Ego » et « Ich » pour désigner le Moi pur. Il est impossible à notre avis de faire valoir une différence sémantique entre ce que désignent ces expressions et celle de Moi pur ; le contexte permet toujours par ailleurs de corroborer l'équivalence, ainsi que de l'invalider dans quelques rares cas. Finalement, nous avons fait le choix de mettre la majuscule à Moi (ainsi qu'à Je et Ego), pour mieux distinguer le substantif du pronom et rendre une meilleure clarté graphique¹².

¹¹ Ricoeur, Peiffer et Lévinas optent pour « Moi pur » ; Escoubar utilise pour sa part « Ego pur ». cf. aussi le très pertinent *Guide for translating Husserl* de Dorion Cairns.

¹² Un problème plus pointu est celui de la distinction du Moi pur et de l'Ego transcendantal. Contrairement à ce qu'on croit généralement, le terme d'« Ego transcendantal » n'est pas présent dans les *Idées*, et n'apparaît véritablement que dans les *Méditations*. À cet égard, notoire est la cohabitation quasi conflictuelle des deux dans le *Nachwort* aux *Idées*, rédigé en 1930 (cf. p. 556). Sans aborder le problème de front, bornons-nous pour le moment à ceci : l'Ego transcendantal n'est jamais présenté par Husserl comme un point ou un pôle d'actes (contrairement au Moi pur), mais plutôt comme étant tout un *champ* de phénomènes. Cette maigre distinction est suffisante pour faire sentir la différence entre les deux concept, qui n'est pas qu'une nuance et qui est au fondement à notre avis de certaines errances de la critique, notamment chez Sartre, comme nous le verrons lors de notre quatrième chapitre.

CHAPITRE 1

LA CONCEPTION NON-ÉGOLOGIQUE DE LA CONSCIENCE DE LA
PREMIÈRE ÉDITION DES *RECHERCHES LOGIQUES*

Die phänomenologische Untersuchung interessiert sich gar nicht für Ichs und Zustände, Erlebnisse, Entwicklungen von oder in Ichs. Auch nicht für mein Ich und seine Akte, so wenig als für Pflanzen und Steine.
HUSSERL, *Lettre à Hans Cornelius*, 1906¹³.

L'un des mérites oubliés des *Recherches logiques* est certainement d'avoir su problématiser de façon radicale le rapport apparemment évident du Je à la conscience. Cette négligence s'explique probablement par le fait singulier qu'entre la première et la deuxième édition des *RL*, la position de Husserl sur le problème passe d'un extrême à l'autre, la seconde conception éclipsant la première, aidée en cela par sa conformité aux écrits ultérieurs ainsi, vraisemblablement, qu'au sens commun. À ignorer la version initiale du texte de la cinquième étude¹⁴, on manque toutefois tout l'étonnement qu'est en droit de susciter cet état originaire de la phénoménologie où toute égologie est refusée, au nom d'une conscience et d'une phénoménalité asubjectives et impersonnelles. Selon ce qu'on pourrait interpréter comme un renversement de la révolution copernicienne, la première édition des *RL* cherche à faire valoir une différence de nature entre le Je et la conscience, et avant tout la non-appartenance de celle-ci à un Moi qui en serait le centre et/ou en tracerait les contours. La vie de conscience ne s'écoule pas sous le mode d'un perpétuel acheminement à un Je, mais bien plutôt le contraire : le Je est à la conscience un habitant de passage, un point d'arrêt

¹³ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. 2 : Die Münchener Phänomenologen, Dordrecht, Kluwer, 1994, p. 27.

¹⁴ La traduction des *Recherches logiques* publiée chez Épipiméthée offre heureusement aux lecteurs francophones le texte des deux éditions.

provisoire dans la fuite des vécus. La littérature secondaire anglo-saxonne qualifiera de « non-égologique » cette première conception husserlienne de la conscience¹⁵.

Comme on le sait, le concept du Moi pur ne fait son entrée solennelle que dans les *Idées*, en 1913. Car s'il se présente bien une première fois douze ans plus tôt dans la cinquième *RL*, c'est pour être aussitôt rejeté, non sans avoir été toutefois démantelé auparavant sur plusieurs paragraphes (4, 6 et 8 en particulier) et sous divers angles d'attaque. Quel pouvait être l'intérêt de débattre alors avec autant d'égards la question du Moi pur, qui du reste devait s'avérer « demeure[er] inessentielle pour les recherches de ce volume »¹⁶ ? Husserl semble suggérer qu'il n'en tenait qu'à l'importance de l'ouvrage « récemment paru » de Paul Natorp, *Einleitung in die Psychologie* (1888)¹⁷. Le destin sinueux du concept du Moi pur dans la pensée de Husserl autorise pour le moins à mettre en doute la suffisance du motif invoqué. Il y aurait lieu de croire qu'était en fait en jeu l'interprétation du sens même du projet d'une psychologie phénoménologique pure, devant être comprise, ou comme science descriptive du *Moi pur* (la position que Husserl prête à Natorp¹⁸), ou comme science descriptive de la *conscience*, « expurgée de tout résidu de kantisme »¹⁹.

¹⁵ Aron Gurwitsch, dans un article intitulé « A Non-Egological Conception of Consciousness » publié en 1941, fait à notre connaissance le premier usage du terme, s'avouant par ailleurs gagné à cet état juvénile de la phénoménologie (p. 330, note 10). Douglas Heinsen, Donald Robertson, Thomas Natsoulas, plus récemment Stephen Priest, et d'autres encore, tenants ou non de la philosophie « asubjective » dont la diffusion s'est faite essentiellement par la réception américaine de *La transcendance de l'Ego* de Jean-Paul Sartre et toujours sur fond de philosophie jamesienne, emploieront aussi l'expression.

¹⁶ *Recherches logiques*, tome 2, 2^{ème} partie, p. 163 [363]. Nous noterons désormais « 5^{ème} *RL* ».

¹⁷ Cf. 5^{ème} *RL*, p. 164 [363].

¹⁸ Denis Seron remet en cause l'interprétation husserlienne de la philosophie de Natorp dans l'excellent texte tiré d'une conférence donnée en 2005 à Montréal : « Le sujet est-il un objet ? La controverse Husserl-Natorp sur le parallélisme noético-noématique », http://www.pheno.ulg.ac.be/perso/seron/fold/conf.2005-01_montreal_husserl-natorp.pdf, 29 février 2008.

¹⁹ Cette remarque très juste de Sartre, Husserl la fera également sienne à sa façon. *La transcendance de l'Ego : esquisse d'une description phénoménologique*, Paris, Vrin, 1966, p. 36.

En sourdine derrière ce dialogue avec Natorp – avec lequel Husserl correspondra d’ailleurs abondamment²⁰ –, il est difficile de ne pas sentir un entretien virtuel et intérieur entre deux Husserl possibles, discussion d’une philosophie avec elle-même qui sur un point capital basculera en son contraire. Nous nous abstiendrons néanmoins d’aborder généalogiquement ce tournant, en comparant tristement deux *arrêts sur image* de la phénoménologie. Car si nous consacrons la partie liminaire du présent travail au statut du Moi pur dans la première édition des *RL*, c’est même plutôt précisément parce que le problème général qui s’y articule, et avec lui ses termes et ses enjeux spécifiques, ne sont en rien étrangers aux développements ultérieurs de la philosophie husserlienne.

Nous traiterons en un premier temps de la transcendance de l’Ego empirique et du raccrochement des Moi phénoménologique et pur à cet Ego objectal, pour examiner ensuite un paradoxe que Husserl soulève quant au concept même du Moi pur. Enfin, nous présenterons sommairement la thèse cruciale d’une unification *per se* de la conscience.

LA TRANSCENDANCE DES EGO

Le problème de la relation du Je à la conscience

Le thème de la transcendance du Moi empirique n’est bien sûr pas propre aux *RL* : les *Idées* comme les *Méditations* assurent chacune qu’avec le monde est nécessairement du même coup suspendu le Moi qui s’y trouve lié de diverses manières à divers objets naturels animés et inanimés. Reste à savoir néanmoins si ce thème ne figure pas en un sens original dans la première édition de la *Cinquième recherche logique*, qui, pour ignorer encore la réduction transcendantale, semble à certains égards

²⁰ Cf. le 5^{ième} tome (*Die Neukantianer*) de la *Briefwechsel*.

rivaliser en radicalité avec les textes ultérieurs, notamment quant au degré d'« objectalité » du Moi empirique et quant à l'extension du concept même d'empiricité. En d'autres mots, le Moi empirique semble y avoir le statut d'un *objet* en un sens foncièrement littéral et son empiricité paraît par ailleurs entacher jusqu'à la nature intime du Moi phénoménologique et, en ce qui nous concerne plus particulièrement, l'expérience possible du Moi pur.

C'est au quatrième paragraphe, intitulé obscurément « La relation entre le contenu vécu et la conscience qui le vit n'est pas un mode de relation phénoménologique particulier », que le caractère objectal du Moi empirique, « moi au sens courant », est affirmé une première fois en lettres capitales. Il faut savoir que Husserl amorce là la polémique qui l'opposera à Natorp – et qui sera déterminante pour tout le déploiement de la problématique du Moi pur –, en référant sans toutefois le mentionner à un ensemble de passages de ce dernier qu'il citera néanmoins plus loin au paragraphe 8 :

"Être pour la conscience *est* relation au moi." [...] "Nous appelons contenu tout ce qui, dans la conscience, se rapporte à un moi, quelle que soit par ailleurs sa qualité propre." "Cette relation est manifestement pour ton contenu, quelles que soient les multiples variations qu'il puisse subir, une seule et même relation ; c'est elle, à proprement parler, qui constitue le caractère commun et spécifique de la conscience." [...] "Le moi, en tant qu'il est le *centre subjectif de référence* pour tous les contenus dont j'ai conscience, s'oppose d'une manière tout à fait originale à ces contenus, il n'entretient pas avec eux une relation du même ordre qu'ils entretiennent avec lui, ses contenus n'ont pas conscience de lui comme lui a conscience du contenu [...] Il ne peut lui-même devenir contenu, et n'est en rien semblable à tout ce qui peut être de quelque manière contenu de conscience."²¹

Les deux premiers chapitres de la première édition de la cinquième *RL* se proposent sous cette lumière être une réfutation en règle de l'asymétrie entre les contenus de conscience et le Moi qui soi-disant les recevrait, Moi doté d'un statut d'exception, dans les attributs

²¹ 5^{ème} *RL*, p. 159 [359]. Il s'agit d'extraits que Husserl rapporte de l'*Introduction à la psychologie* de Natorp.

de *Beziehungspunkte* et de non-phénoménalité, qui circonscrivent précisément en son essence le concept natorprien du Moi pur. L'enjeu est alors d'abroger cette règle que Husserl sent comme une limitation et une méprise sur le champ des recherches phénoménologiques qui veut que *toute* vie de conscience soit vie d'un Je unitaire constamment présent à cette vie ainsi qu'à lui-même. Cette *règle*, que Natorp pose comme le « *fait* fondamental » de la psychologie, plonge selon Husserl ses racines dans la formulation – énigmatique s'il en est – du principe kantien de l'aperception pure : « le Je pense *doit* [*muß*] *pouvoir* accompagner toutes mes représentations »²², par lequel l'Ego se trouve en apparence investi du statut de condition dernière de toute donation. Statut de *droit* ou statut de *fait* ? Husserl rétorque sans hésiter :

je dois reconnaître, à vrai dire, que je ne puis absolument pas arriver à découvrir ce moi primitif, en tant que centre de référence nécessaire. La seule chose que je sois en mesure de remarquer, donc de percevoir, c'est le moi empirique et sa relation empirique aux vécus propres ou objets extérieurs²³

Phénoménalité et chosalité du Moi empirique : « Je est un autre »

Par un geste historiquement significatif, Husserl déplace donc la question du Moi pur de l'horizon kantien du droit à celui phénoménologique du « fait », du « donné ». Si l'on veut répondre *phénoménologiquement* à la question de la relation du Je aux contenus de conscience, on ne pourra le faire qu'à partir des Ego véritablement attestés phénoménalement, qui se trouvent limités au seul Ego empirique. Or Husserl avait établi précédemment au paragraphe 2 que « Nous nous apparaissent à nous-mêmes comme membres du monde phénoménal », tant et si bien que le « *sujet* phénoménal » qu'est le Moi empirique est un contenu immanent au même titre que tout « *objet* phénoménal » et

²² 5^{ème} *RL*, p. 159 [359]. *Können* est souligné par Kant.

²³ *Idem*, p. 161 [361].

ne se dérobe pas en ce sens à l'« horizontalité » des contenus vécus. Le « Moi apparaissant » ainsi ne chapeaute ni ne surplombe d'aucune façon l'ensemble des contenus de conscience, la seule distinction « verticale » qui vaille étant pour Husserl celle entre les vécus et la *complexion* de ces mêmes vécus, complexion qui au demeurant ne leur est pas selon lui extérieure, comme il sera montré en fin de chapitre.

Mais le paragraphe 4 parachève de façon cinglante cette argumentation par laquelle l'Ego se voit révoqué de sa fonction référentielle (*Bezogenheit*) : « Le moi au sens courant est un objet empirique, aussi bien le moi propre que le moi étranger, et *n'importe quel moi l'est tout autant qu'une chose physique quelconque, tels une maison ou un arbre, etc.* ²⁴ » C'est en ce sens que, suivant le titre à l'abord obscur du paragraphe, les contenus de conscience ne s'opposent pas au Je suivant un rapport phénoménologique *spécifique* : *le sujet est un objet comme un autre, parmi d'autres*, ne recouvrant aucune fonction de centration à l'égard du courant de conscience. Comme le voulait Sartre dans une formule lapidaire, « L'Ego n'est pas propriétaire de la conscience, il en est l'objet. ²⁵ »

En bref, tout Je est empirique et, pour autant qu'il l'est, 1) il n'échappe pas, ni comme centre, ni comme condition, à l'immanence des contenus de conscience et, surtout, 2) il est donné sous le mode de l'objectité, malgré la mienneté et l'intériorité qui paraissent le différencier des objets usuels. Mon Je ne paraît pas ainsi doté d'un rapport à lui-même qui soit intime, originaire et fondateur : je ne suis pas donné à moi-même à travers un mode de donation privilégié ou ne serait-ce que *spécifique*, qui différencierait et exclurait mon Moi de l'horizon des choses naturelles. Aucune auto-affection primitive

²⁴ Idem, p. 152 [353]. Nous soulignons.

²⁵ *La transcendance de l'Ego*, p. 77.

ne me place en *première personne*, si bien que, comme le dira Husserl en 1907, « *Statt „Ich“ müsste ich vielleicht besser immer sagen „Selbst“*. »²⁶ Sans que Sartre s'en soit semble-t-il aperçu, il y a là les assises des thèses les plus radicales qu'il mettra de l'avant contre Husserl dans *La transcendance de l'Ego* : « [L'Ego] est dehors, dans le monde ; c'est un être du monde, comme l'Ego d'autrui. »²⁷, ou encore, « L'Ego existe pour autrui et pour moi de la même manière »²⁸, d'où cette possibilité d'essence que je puisse dire « mon Je », « ton Je », etc.

Sartre paraîtra pour plusieurs conduire Husserl beaucoup plus loin qu'il ne l'aurait lui-même souhaité. Mais qu'en est-il vraiment : jusqu'où Husserl pense-t-il le caractère objectal de l'Ego empirique ? Irait-il jusqu'à dire qu'il est un objet matériel, une *chose* ; que, comme les objets perçus, il ne se donne qu'inadéquatement, que par « profils », *einseitig* ? Ou Husserl avance-t-il plutôt seulement qu'il est un « objet » au sens logique de support formel de prédicats, ou encore au sens du corrélat objectif d'une visée intentionnelle ? À la toute fin du chapitre 1 de la 5^{ième} RL, Husserl ne laisse que peu d'équivoques : « il n'y a aucune difficulté à comprendre : le moi est aussi bien perçu que n'importe quelle chose extérieure. »²⁹ Comme la maison ou l'arbre évoqués plus haut, il est saisi *au-dehors*. Le Je a une objectité *chosale* – « le Je est bien lui-même un objet chosique [*ein Dingliches*] »³⁰ –, et souffre ainsi d'une pleine et entière altérité à l'égard d'une conscience comprise comme rigoureusement impersonnelle.

²⁶ *Husserliana*, Tome XIV : *Zur phänomenologie der Intersubjectivität*, p. 48.

²⁷ *La transcendance de l'Ego*, p. 13.

²⁸ Simone de Beauvoir, *La force de l'âge*, Paris, Gallimard, 1986, p. 390.

²⁹ 5^{ième} RL, p. 163 [362].

³⁰ E. Husserl, *Choses et espace : Leçons de 1907*, Paris, PUF, 1989, p. 64 [40-41].

À cet égard, la thèse d'une transcendance foncière du Moi empirique semble reposer en dernière instance sur l'interprétation stricte de l'immanence de la conscience qui a cours dans les *RL*. Les deux premiers chapitres de la cinquième *RL* se construisent à notre avis autour d'un primat – fut-il par moments vaporeux – de la conscience hylétique sur la conscience réflexive et intentionnelle. Cette antécédence du premier sens que Husserl attribue au terme de « conscience » se laisse notamment lire dans le passage suivant : « les prétendus contenus immanents ne sont que des contenus intentionnels, tandis que *les véritables contenus immanents*, ceux qui appartiennent à la composition réelle des expériences intentionnelles, *ne sont pas intentionnels eux-mêmes* »³¹. Cette conception de l'immanence contraste à prime abord avec celle des *Idées* pour laquelle le champ de l'immanence est exhaustivement circonscrit par l'accession effective ou possible des vécus à la clarté de la donation originaire. Ou encore avec les *MC*, où « immanent » n'est au final qu'un terme de plus pour désigner les contenus vécus qui appartiennent à l'Ego transcendantal, qui aura été au préalable l'objet d'une production méthodologique par réductions. Si l'immanence s'identifie effectivement dans les *RL* au flux hylétique de la conscience, il paraît en tout cas cohérent que le Moi, qui se présente comme une unité de permanence difficilement réductible à un soubassement hylétique pur (ne serait-ce que parce qu'elle en revendique le centre), apparaisse comme la transcendance « métaphysique » par excellence, comme le dit Husserl lui-même. Toujours dans le vocabulaire de Husserl, le Moi est *vécu*, non *sent*i. Dans le cadre de la première édition des *RL*, la transcendance de l'Ego empirique semble donc fondée en définitive sur l'identification de l'immanence de la conscience au flux de la *hylè* (plutôt qu'à l'immanence d'une conscience réflexive réduite à son

³¹ 5^{ième} *RL*, p. 176 [374]. Les italiques sont de Husserl.

contenu transcendantal), identification par laquelle surgit une différence de nature inconciliable entre les « Choses-Je » et la conscience.

Empiricité du Moi phénoménologique

Une compréhension rudimentaire des différents projets phénoménologiques husserliens ne se réalise qu'avec peine lorsqu'elle n'est pas précédée d'une connaissance préalable des « different egological levels »³² qui sont exploités dans chaque oeuvre ou, pour le dire autrement, de l'« équivocité du thème Ego, différent selon les couches de la problématique phénoménologique »³³. La machinerie conceptuelle des *RL* ne fonctionne heureusement que sur un nombre limité d'Ego : Moi empirique, Moi phénoménologique et, évidemment, Moi pur, concept jugé cependant phénoménologiquement impertinent, « indescriptif » pour ainsi dire, et rejeté pour la même raison. Ce qui est digne d'intérêt, c'est que tour à tour, les Ego phénoménologique et pur seront entachés d'une certaine empiricité, et conséquemment lestés d'une part de son objectalité.

Dans les *RL*, le concept d'Ego empirique renvoie à cet Ego familier que désigne le discours ordinaire, Ego composé d'un corps et d'un esprit, combiné de substances pris dans un commerce ininterrompu avec les autres substances du monde. Quelle place occupe pour sa part le Moi phénoménologique dans l'architecture des *RL*, et s'il n'est pas *déjà là*, « trouvé d'avance » dans notre vie naturelle, comment est-il obtenu ? Il sera étonnant pour certains de lire que le Moi phénoménologique est *dérivé* du Moi empirique : « Si nous séparons le moi corporel du moi empirique, et qu'ensuite nous limitons le moi purement psychique à son contenu phénoménologique, il se réduit à

³² Dan Zahavi, « The Three Concepts of Consciousness in the *Logische Untersuchungen* », *Husserl Studies*, 18, 2002, p. 61.

³³ E. Husserl, *Les conférences de Paris*, dans *Méditations cartésiennes*, Paris, PUF, 2004, p. 26.

l'unité de la conscience », au « moi phénoménologiquement réduit »³⁴. Le Moi phénoménologique ne réfère au final et sans ambivalence à rien de plus qu'à la « partie spirituelle » du Je empirique, à la totalité des contenus de la face psychique du Moi empirique, désubstantialisée (d'ailleurs, au prix d'une perte relative et malheureuse du corps). S'il y a ainsi une proto-réduction dans les *RL*, c'est bien encore au sens pauvre d'une simple *soustraction*, d'un *prélèvement* opéré sur un Moi empirique qui paraît à l'époque indépassable.

Peut-on conclure de là que le Moi phénoménologique est aussi justiciable du caractère objectal du Moi empirique ? La question est délicate. Il peut d'abord sembler que non, en ceci que « Moi phénoménologique » fonctionne en pure *synonymie* avec l'unité de la conscience entendue sous l'unité immanente de son flux. C'en serait ainsi le *nom*, ce que suggère l'écriture de quelques passages : « conscience = *le moi phénoménologique* en tant que "faisceau" » et « le moi phénoménologique *ou* l'unité de la conscience »³⁵. Ces passages appellent à leur tour certaines remarques fascinantes de Husserl quant à la difficulté proprement phénoménologique de *nommer* la conscience : Husserl note qu'étant donnée « la plurivocité de tous les termes qui peuvent de quelque manière être utilisés pour désigner directement cette notion, la détermination univoque des concepts n'est possible qu'indirectement »³⁶. Délimiter linguistiquement le concept de conscience nécessite *par principe* l'utilisation de « procédés auxiliaires » :

³⁴ 5^{ième} *RL*, p. 153 [353]. Cf. une description exactement semblable à la p. 161 [361]. Que signifie dans le cadre des *RL* l'expression « phénoménologiquement réduit » ? On pourrait croire en s'inspirant de passages précédents qu'il s'agit des « vécus saisissables par la réflexion », mais la 1^{ière} édition affirme bel et bien qu'il s'agit des « vécus psychiques ». Nous verrons en outre le défaut d'évidence attaché au *cogito*.

³⁵ 5^{ième} *RL*, p. 145 [346] n. 4 et p. 153 [354]. Nous soulignons. Et dans la note de la page 152 [353] : « Dans la première édition, le courant de la conscience était d'une façon générale appelé *Moi phénoménologique* ».

³⁶ *Idem*, p. 145 [346-347]. Cet appel nécessaire à des procédés linguistiques auxiliaires explique possiblement l'emploi signifiant du « ou » et du « = » qui vient d'être indiqué.

groupement d'expressions synonymes, oppositions, périphrases, éclaircissements, etc. Le « Moi phénoménologique » répondrait à ce besoin et correspondrait ainsi à une entité *purement* nominative, donc, non objectale. Mais d'un autre côté, si le Moi phénoménologique s'obtient à partir d'une dérivation du Moi empirique, on pourra toujours légitimement demander si une soustraction du corps et une purification de la *psychè* pourront s'avérer un moment suffisante pour évacuer toute empiricité résiduelle, et garder du coup ce Moi d'être du côté des objets. Le Moi phénoménologique, « spirituel » (sic), semble être dans les *RL* tributaire d'une conceptualisation psychologisante qui en sape la pureté.

L'expérience du cogito ne repose ni n'ouvre sur un Je pur : seul le Je empirique pense

Mais « le Je pur n'est pas le moi phénoménologique »³⁷. Il s'agit donc d'évaluer maintenant en quel sens l'expérience tentée d'un Je pur ne va pas non plus sans un nécessaire et incommodant raccrochement au Moi empirique. Husserl commence d'abord comme on le sait par nier l'existence d'un tel Je pur. L'argument central est toujours celui de l'inexistence du Moi pur, ou plutôt de son invisibilité au regard phénoménologique : cela seul qui est saisi par une perception immanente est le Moi empirique, chose agissante et affectée trouvée elle-même parmi les choses. Ce qui pose problème, c'est donc en somme la donation du Moi pur, auquel semble ne correspondre « aucune observation phénoménologique ». Tout pourrait bien évidemment s'arrêter ici : le Moi pur ne se phénoménalise pas, dès lors il ne peut accéder d'aucune façon au *droit* de la description phénoménologique. Husserl se risque pourtant à juger de la voie qui

³⁷Emmanuel Housset, *Personne et sujet selon Husserl*, Paris, PUF, 1997, p. 40. Le Moi phénoménologique serait la forme ancestrale du Je transcendantal, Nom d'un champ de phénomènes purs. Mais comme *champ* d'un horizon infini, en quoi peut-il encore être Je, c'est-à-dire susceptible d'une sui-référence et d'être un *centre* d'énonciation ?

paraît parmi toutes la mieux désignée pour la découverte d'un Moi qui serait pur : le *cogito*.

Survient alors un point imprévisible et resté à notre connaissance inaperçu par la littérature secondaire, dans l'idée que l'expérience du *cogito* ne sait *produire* de façon délimitée un Moi pur qui en serait le support d'évidence : « dans le jugement *je suis*, l'évidence se rattache à un certain noyau, non délimité avec une rigueur conceptuelle, de la représentation empirique du moi.³⁸ » S'il y a bien une évidence qui se dégage de l'intuition apparemment primitive du *cogito*, ce n'est pas celle d'un Je numériquement unitaire, mais bien celle d'un point *vague*, conceptuellement inexprimable, ancré en outre dans la « représentation *empirique* » de l'Ego.

Si maintenant nous soulevons en outre la question de savoir de quoi peut bien se composer ce noyau qui n'est pas saisi conceptuellement, et par suite est inexprimable, de savoir ce qui, par conséquent, constitue à chaque fois avec une certaine évidence le donné dans le moi empirique, on ne peut éviter de renvoyer aux jugements de la perception interne.³⁹

La réflexion cogitative ne nous livre pas en son cœur un Je pur, mais bien un Moi de chair et d'os, *centre indéfini*, dispersé et inséparable des actes et affections qui font événement dans ses diverses *perceptions internes* du moment. L'acte réflexif du *cogito* par lequel le Je se saisit pensant est et ne peut qu'être que *sous l'amorce* de l'Ego empirique, et dans cette mesure retombe tout aussi inéluctablement dans cet Ego. Seul le Je empirique *pense*, lui seul a quelque chose à *penser*. Et même si une certaine adéquation (Je = Je ; ce Je est mien) est possible, elle *doit* passer par une inadéquation conceptuelle et langagière. Encore, cette évidence n'est pas imparfaite en sa périphérie, c'est-à-dire quant aux jugements qui en découleraient, elle l'est quant au cœur même qui

³⁸ 5^{ième} RL, p. 156 [356].

³⁹ *Ibidem*.

est censé porter le *cogito* : imparfaite en ceci que le remplissement de l'*Ego*, du Je qui dit « Je » dans « Je pense », est sans intuition pleine correspondante. Et sans une évidence totale et définie d'un Moi pur, rien ne garantit plus la permanence de la vérité intime du *cogito*, qui n'est plus au final que celle du *cogitatum*. Comme le relève judicieusement Sartre : « Le contenu certain du pseudo *cogito* n'est pas "j'ai conscience de cette chaise", mais "il y a conscience de cette chaise" »⁴⁰.

Dans une longue note de la seconde édition, Husserl revient sur ce passage dans les termes suivants :

Cet exposé, emprunté sans modification essentielle au texte de la première édition, ne tient pas compte de ce fait que le moi empirique est une transcendance au même titre que la chose physique. Si l'élimination de cette transcendance et la réduction au donné d'une manière purement phénoménologique ne laisse pas subsister un moi pur comme résidu, il ne peut y avoir non plus d'évidence véritable (adéquate) : "Je suis." Mais si cette évidence existe véritablement comme adéquate – et qui voudrait le nier ? – comment pouvons-nous nous dispenser d'admettre un moi pur ? Celui-ci est précisément appréhendé dans l'accomplissement de l'évidence *cogito*, cet accomplissement pur le saisit *eo ipso* d'une manière phénoménologiquement pure et nécessairement comme sujet d'un vécu pur du type "cogito".

C'est donc bel et bien le *cogito* qui *devrait* permettre de rendre compte de l'existence du Moi pur. Mais en 1901, il ne le fait pas. Ironiquement, Husserl reproche à la première édition des *RL* d'avoir oublié un instant la transcendance de l'Ego empirique, alors que la première édition s'apprête à reprocher au kantisme des *Idées* à venir de n'avoir su voir la transcendance de l'Ego pur. À cet effet, les *Idées* ne sont pas en désaccord avec la thèse de la transcendance de l'Ego empirique ; ce qu'elles refusent, c'est la réduction de tous les Ego à l'Ego empirique de fait, qui ici lance l'acte du *cogito* : il faut maintenant montrer plus avant pourquoi, attestation ou non, il ne peut non plus *en droit* exister une telle chose qu'un Moi pur.

⁴⁰ *La transcendance de l'Ego*, p. 37.

Le Moi pur s'objective

Husserl entend amener Natorp à se contredire. Dans l'introduction à son *Introduction à la psychologie*, Natorp spécifiait on ne peut plus clairement que :

Toute représentation que nous nous ferions de l'ego ferait de celui-ci un objet. Mais en le pensant comme objet, nous avons déjà cessé de le penser comme ego. Être-ego ne veut pas dire être un objet, mais être en face de tout objet cela même pour quoi quelque chose est objet.⁴¹

Le Moi pur de Natorp s'avère de cette façon être non-objectif, non-objectivable et indescriptible *par essence*, parce que préalable à toute conscience. Le Moi pur est toujours du côté où l'objet n'est pas.

Alors que le problème soulevé précédemment par Husserl était que le Moi pur se refuse à l'expérience (perceptive aussi bien que réflexive), la difficulté est maintenant que si le Moi pur *venait* à se phénoménaliser, il retomberait du coup au rang d'objet, contrevenant ainsi à son concept même :

Quelque impressionnants que soient ces développements [ceux dans lesquels Natorp pose le caractère non objectal et par là indescriptible du Moi pur], je ne puis, après mûre réflexion, leur donner mon assentiment. Comment pourrions-nous constater ce « fait fondamental de la psychologie » si nous ne le pensons pas, et comment pourrions-nous le penser sans « faire » du moi et de la conscience, en tant qu'objets de cette constatation, des objets ? Il en serait de même si nous ne pouvions être en relation avec ce fait que par des idées indirectes, symboliques [...] Ce qui est constaté, remarqué, n'est-il pas un contenu ? Ne devient-il pas par là objectif ? Sans doute un concept étroit de l'objet peut, à la rigueur, être exclu ; mais il s'agit avant tout du concept le plus large. De même que l'orientation de l'attention sur une pensée, une sensation, un sentiment de malaise, etc., fait de ces vécus des objets de perception interne sans en faire pour cela des objets au sens de choses, de même ce centre de référence qu'est le moi et toute relation déterminée du moi à un contenu seraient aussi, en tant que remarqués, donnés objectivement.⁴²

L'argument est limpide. Le seul fait d'une réductibilité possible du Moi pur au rang d'objet (pris ici en un sens large, qui suffit de toute façon à l'argument) vient miner sa

⁴¹ Paul Natorp, *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, Freiburg, Mohr, 1888, p. 13.

⁴² 5^{ième} RL, p. 160-161 [360].

centralité à l'égard des vécus de conscience, sa pureté à l'égard des contenus empiriques, ainsi que son indescriptibilité. Qu'on puisse seulement évoquer un Moi pur engage déjà son implosion. Il y a contradiction interne dans l'idée même d'un Moi pur : celui-ci ne peut se phénoménaliser (devenir objet), en même temps qu'il doit pouvoir le faire, s'il veut accéder au statut de « *fait* fondamental » d'une science psychologique pure. Natorp lui-même devra concéder que le Moi pur peut « être constaté comme donné et devenir perceptible par abstraction »⁴³ ! Une phénoménologie qui accepterait un tel concept en son sein est, soit inconséquente, soit accepte de revêtir la forme dangereuse d'une « égologie négative » (chercher à *dire* le Moi pur, qui ne peut pourtant être rendu par aucun dire direct), à laquelle Husserl préfère en 1905 une conception non-égologique de la conscience et, incidemment, de la phénoménologie.

L'INUTILITÉ D'UN *ICHPRINZIP* POUR L'UNIFICATION DE LA CONSCIENCE

Il a été établi que l'Ego était phénoménologiquement inobservable, et que s'il venait à l'être, il ne le ferait pas sans invalider son essence intrinsèque, c'est-à-dire sans se différencier de lui-même en se dégradant en objet-pour-la-conscience. Husserl porte le coup de grâce à la théorie de Natorp en montrant que le concept du Moi pur est par ailleurs foncièrement inutile. Le Moi pur, « d'après les philosophes qui se rattachent à Kant, mais aussi d'après nombre de ceux qui adoptent une attitude empirique, doit constituer le point de référence unitaire auquel se rapporte, d'une manière tout à fait originale, tout contenu de conscience comme tel. »⁴⁴ En d'autres termes, le Moi pur, liaison dernière des liaisons, trouve sa raison théorique d'être dans la synthèse du divers

⁴³ *Ibidem*. Husserl cite Natorp. Husserl affirmera aussi plus tard que le Moi pur pourrait avoir le caractère d'une entité abstraite. Cf. *Sur l'intersubjectivité*, vol. 1, p. 216.

⁴⁴ *Idem*, p. 159 [359].

d'une conscience constamment fluctuante, en perpétuelle auto-différenciation. C'est qu'il est présumé que « Sans le je pur, la conscience éclaterait en vécus isolés les uns des autres. ⁴⁵ », succession discrète de « maintenant-points », inapte à produire la continuité de l'impression et l'impression de continuité. Et comme nous le verrons, c'est un thème qui significativement reviendra plus tard dans les *Idées* sous le concept de la légalité (*Gesetzlichkeit*)⁴⁶ de l'écoulement de la vie. Toujours est-il que selon Husserl, qui contre Locke, Hume et Stuart Mill s'est toujours gardé d'une conception atomiste des vécus de conscience, la conscience n'a aucunement besoin d'un principe transcendant pour s'unifier : il n'y a donc rien à faire théoriquement du Moi pur.

Comment s'opère alors la synthèse de la multiplicité des contenus de conscience ? Husserl y revient assez longuement et à deux reprises dans les *Recherches logiques*, une première fois au §4, une seconde fois au §8. Ce qu'il tente d'établir, et qu'il définira beaucoup plus en détail dans les *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, c'est que la conscience est dans une perpétuelle auto-constitution à travers sa temporalisation immanente.

Dans la nature des contenus et dans les lois qui les régissent sont fondées certaines formes de connexions. Elles progressent de multiples manières de contenu en contenu, de complexion de contenus en complexion de contenu, et c'est ainsi que se constitue finalement une totalité unifiée de contenus qui n'est rien d'autre que le moi lui-même [phénoménologiquement réduit (2^{ème} édition)]. Les contenus ont précisément, comme les contenus en général, leurs façons, déterminées selon des lois, de se rassembler en eux, de se fondre en des unités plus vastes, et, du fait qu'ils s'unifient ainsi et ne font qu'un, le moi phénoménologique, ou l'unité de la conscience, se trouve déjà constitué sans qu'il soit besoin, par surcroît, d'un principe égologique (*Ichprinzip*) propre supportant tous les contenus et les unifiant

⁴⁵ E. Housset, *Personne et sujet chez Husserl*, p. 40. Pour Eduard Marbach également le Moi pur répond au problème de l'unité du flux de la conscience : cf. *Das problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*, Hague, Nijhoff, 1974, p.105 et suiv.

⁴⁶ Cf. le scénario apocalyptique du §49.

une deuxième fois. Ici comme ailleurs la fonction d'un tel principe serait incompréhensible.⁴⁷

Alors que chez Kant le temps unifiait, comme *forme*, l'expérience d'une subjectivité par ailleurs identique à elle-même, le temps devient pour ainsi dire chez Husserl la subjectivité même⁴⁸, en un perpétuel déplacement. Il n'y a plus dès lors un degré zéro qui marquerait d'un indice de relativité à lui-même tous les vécus dans leur écoulement. L'écoulement est lui-même sujet. La conscience s'unifie *per se*, par une série d'intentionnalités transversales, d'« esquisses » (*Abschattungen*) de « sensations de temps », par un jeu de rétentions et de protentions, qui est une légalité non centralisée et surtout non causale :

Les unités de la coexistence fusionnent constamment d'instant en instant, elles constituent une unité dans le changement, [celle du flux de conscience (ajout 2^{ième} éd.)] qui, de son côté, exige une permanence ou une variation constantes d'au moins *un* moment essentiel pour l'unité du tout.⁴⁹

Si donc l'Ego pur avait la transcendance relative d'un objet – et ce seulement s'il venait « messianiquement » à se phénoménaliser –, il ne serait toutefois en rien une transcendance originale, qui planerait pour ainsi dire au-dessus des vécus afin de les unifier en un tout suivi, cohérent et individuel.

⁴⁷ 5^{ième} RL, p. 153 [353-354].

⁴⁸ « Le flux est la subjectivité absolue », E. Husserl, *Leçons sur la conscience intime du temps*, Paris, PUF, 1964, p. 99.

⁴⁹ 5^{ième} RL, p. 158 [358].

CONCLUSIONS PARTIELLES : PRIMAT DE LA CONSCIENCE SUR LE JE

Dehors comme dedans il demeure toutes sortes de choses auxquelles manque cette relation au moi.

HUSSERL, *Recherches logiques*⁵⁰.

Das Denken ist niemandes Denken.

HUSSERL, *Leçons sur la chose et l'espace*⁵¹.

Au terme de ces développements, revenons à la question posée en début de chapitre : quel enjeu se trame véritablement derrière l'analyse patiente et la critique plurielle du Moi pur dans la première édition des *RL* ? Tout tend à confirmer que Husserl tente de réaliser contre Natorp l'idée cohérente d'une phénoménologie qui soit une description de la conscience comprise comme flux dans lequel se manifestent et se saisissent des *actes*, plutôt que comme simple analyse des vécus détenus et retenus par un Moi pur. Le défi est alors de faire valoir contre le kantisme que la conscience échappe à la tutelle nécessaire et permanente d'un Moi qui trônerait au centre du champ des phénomènes, selon un rapport fondamental que Natorp nomme *Bewusstheit* (« conscientité » ou mieux, « avoir-conscience »). En somme, il faut infirmer que là où le Je dort pleinement, aucune vie n'est plus possible. Husserl relève ce pari en montrant qu'en tant qu'objet l'Ego ne se tient pas dans une situation particulière par rapport aux vécus, mais qu'il s'oppose à eux que comme un simple moment juxtaposé à d'autres. Natorp rétorquerait évidemment qu'il n'est question là que du moi phénoménal. Mais pour Husserl celui-ci est justement le seul Ego qu'on puisse trouver, même au terme de l'expérience du *cogito*. Et *hypothesis non fingo* : Husserl n'ira pas postuler une entité là où de toute bonne foi il n'en voit pas. Pour clore toute discussion possible, il montrera en outre 1) que l'idée même d'un Moi pur est phénoménologiquement invalide en ceci

⁵⁰ *Idem*, p. 161 [361].

⁵¹ *Husserliana*, Tome XVI : *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, Dordrecht, Kluwer, 1973, pp. 40-41.

que s'il venait à se phénoménaliser, il perdrait du même coup son statut essentiel de non-objet et que, 2) de toute façon, ce concept serait théoriquement inexplicatif, la conscience s'unifiant d'elle-même. Le courant de conscience ressort de toute cette discussion comme étant une vie plus primordiale que celle du Je, vie qui enveloppe le Je, dépouillé ainsi des atouts du Sujet moderne. La conscience vient en premier, le Je en second. À cet égard, on ne prendra jamais suffisamment au sérieux cet énoncé des *Leçons* de 1907 : « la conscience elle-même n'a pas besoin d'un support. ⁵² »

⁵² *Chose et espace : Leçons de 1907*, p. 64 [41].

CHAPITRE 2

GENÈSE ET DESCRIPTION DU MOI PUR DANS LES DEUX
PREMIERS TOMES DES *IDÉES*

La merveille des merveilles est le moi pur et la conscience pure : et précisément, cette merveille disparaît, dès que la lumière de la phénoménologie tombe sur elle et la soumet à l'analyse de l'essence.

HUSSERL, *Idées*, Tome 3, §12.

Le premier tome des *Idées* constitue sans nul doute la source textuelle par excellence pour saisir sur le vif la genèse du Moi pur dans la phénoménologie husserlienne. Les autres textes qui s'intéressent au Moi pur ne livrent en effet pour la très grande majorité qu'une présentation statique et analytique du concept, d'une manière qu'on peut parfois sentir précipitée et récitative. Mais l'approche plus dialectique des *Idées I* a à cet égard l'inconvénient de ne pas faire suivre la découverte du Moi pur d'une description patiente du concept et de ses tensions internes manifestes. En fait, Husserl liquide si promptement la question du Moi pur dans les *Idées I* que celui-ci peut très bien paraître au final n'être qu'un moment inessentiel du mouvement qui part d'une pré-phénoménologie de la vie naturelle pour mener à la phénoménologie de la conscience transcendantale. Heureusement, le trop peu étudié deuxième tome des *Idées*, rédigé d'un trait avec le précédent, livrera en un chapitre entier un examen substantiel du concept et de ses incidences phénoménologiques, dans le souci d'en situer la place et le rôle dans la topique des grandes constitutions (natures matérielle, animale et spirituelle). Nous observerons dans un premier temps le déplacement, propre aux *Idées I*, qui conduit Husserl à postuler l'existence d'un Moi pur, pour ensuite, en nous aidant cette fois davantage du deuxième tome des *Idées*, examiner en détail la caractérisation conceptuelle de ce Moi pur.

GENÈSE DU MOI PUR DANS LES *IDÉES I*

Toujours pas d'expérience du Moi pur

L'habilitation du Moi pur dans la phénoménologie husserlienne est inséparable du mouvement qui par la voie des réductions découvre la conscience comme champ transcendantal. Car si le Moi pur survient au commencement des *Idées*, ce n'est pas parce que, comme on pourrait le penser, Husserl serait parvenu, entre la première édition des *RL* et la publication des *Idées*, à faire cette expérience du Moi pur qu'il avouait ne pas être à même de réaliser. Relisons justement sous cet angle une note portée à la deuxième édition des *RL* :

Depuis lors, j'ai appris à le trouver ou *plutôt* appris qu'il ne fallait pas se laisser retenir, dans l'appréhension pure du donné, par la crainte de tomber dans les excès métaphysiques du moi.⁵³

La précision n'est sans doute pas innocente. Husserl n'a pas à proprement parler appris à *trouver* le Moi pur, mais bien à ne plus *craindre* l'hypostase métaphysique du Moi qui guette toute admission théorique d'un Moi pur. En son fond, n'y a-t-il pas là une confession inquiétante de la part d'un phénoménologue ? En vérité, cette nuance est tout à fait cohérente et rassurante pour qui adopte fidèlement la position de Natorp selon laquelle le Moi pur ne saurait, par définition, se phénoménaliser, position que Husserl semble faire sienne à partir des *Idées* en affirmant l'indescriptibilité du Moi pur. Le Moi pur n'est tout simplement pas susceptible d'une expérience *propre et directe*. Et pourtant l'Ego pur se *découvre* ; mais comme idée *nécessaire*, signe d'une instance *irréductible*, au fil du parcours qui est celui de tout le premier chapitre des *Idées I*, et qui trouve son premier gain définitif et positif dans la découverte de la conscience pure comme *Urregion*. Ce n'est donc pas que l'Ego pur se serait montré ; c'est que, à la lumière du

⁵³ 5^{ième} *RL*, p. 161 [361]. Nous soulignons.

développement de la phénoménologie transcendantale des *Idées*, il ne peut pas ne pas être entériné. Le Moi pur est *théoriquement nécessaire* avant de seulement *être*.

La découverte de l'Urregion ; vers une immanence plus radicale

Le premier moment du passage de la pré-phénoménologie à la phénoménologie est l'affirmation cardinale du « principe des principes », par le moyen duquel il faudra juger plus loin de la légitimité du concept même d'un Moi pur, et que nous rappelons ici :

Avec le principe des principes, nulle théorie imaginable ne peut nous induire en erreur, à savoir que toute intuition donatrice originaire est une source de droit pour la connaissance ; tout ce qui s'offre à nous dans l'intuition originaire doit être simplement reçu pour qu'il se donne, mais sans non plus outrepasser les limites dans lesquelles il se donne alors.⁵⁴

Tout donné se trouve avoir un droit originel et inaliénable. Aussi le discours phénoménologique doit-il s'en tenir rigoureusement à « cela même qui est antérieur à tout point de vue, à savoir tout le champ du donné intuitif, *antérieur même à toute pensée qui élabore théoriquement ce donné* »⁵⁵.

Mais où a lieu cette intuition d'un genre inédit ou, pour le dire autrement, *d'où donne la donation* ? Qu'est-ce qui supporte l'expérience : la conscience même, le monde, ou encore le Je ? Ou n'est-ce pas simplement cette vie normale que nous vivons déjà chacun pour nous-mêmes au fil des jours ? Comme on le sait, cette vie naturelle et mue par les évidences de la familiarité se révèle pour Husserl être supportée par une « thèse », qui pour ne pas être à proprement parler judicative, s'avère tout de même être une *prise de position* particulière, à partir de laquelle se construit la vie ordinaire et

⁵⁴ E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie – Tome premier : Introduction générale à la phénoménologie pure*, Paris, Gallimard, 1985, §24, p. 78 [43-44] (désormais « *Idées I* »). La pagination entre crochets renvoie à la pagination allemande.

⁵⁵ *Idem*, p. 69 [38]. Nous soulignons

affairée de la conscience des sujets humains mondains. Que *pose* exactement cette thèse ? D'abord que le monde et ses objets sont toujours déjà là, avant et hors toute intuition ; ensuite, qu'un indice d'existence spatio-temporelle marque, et ce monde, et ces objets. Dans les deux cas, en voulant qualifier le donné hors toute donation, la thèse naturelle, qui indistinctement est une attitude implicite pratique et un point de vue théorique, outrepassa les limites de la seule donation posées par le principe des principes.

Par un geste absolument original, cette thèse aura donc à être levée. Cette suspension, ou « mise entre parenthèses », doit être comprise comme l'acte librement posé de mettre la thèse naturelle hors jeu, hors d'action (*ausser Aktion*). Partant, la suspension se révèle au premier chef « pratique » plus que théorique, parce qu'il s'agit de s'abstenir de *participer* à un « dessein » du monde, au destin des objets manipulables et des sujets qui les manipulent ; de *neutraliser* les effets d'une *attitude*, mais toujours sans effacer ce faisant le monde qui doit bel et bien rester *là* pour nous, quoiqu'en un sens tout à fait nouveau.

Car l'*épochè* est en effet portée par la volonté profonde « d'atteindre une nouvelle région de l'être qui jusqu'à présent n'a pas été délimitée selon sa spécificité, et où, comme dans toute région authentique, l'être est individuel.⁵⁶ » L'accès à cette région inconnue se dessinera à même la distinction, encore sur « le terrain de l'attitude naturelle »⁵⁷, entre deux sens de l'*existant* : comme objet matériel, qui ne se donne que « par le moyen d'apparences »⁵⁸, et comme *psyché*. Cette antinomie sera elle-même relevée par une différence onto-phénoménologique entre deux sens de l'*être* : « être comme vécu et être comme chose » ; mieux, comme immanence (de la *conscience*, non

⁵⁶ *Idem*, p. 106 [58].

⁵⁷ Cette remarque sera affirmée une nouvelle fois au §39.

⁵⁸ *Idem*, p. 142 [81].

plus de la *psyché*) et transcendance, cette dernière ayant à être réduite et reconduite à sa constitution dans l'immanence.

Dois-je alors *me* suspendre moi-même ; mon Je est-il une transcendance, douteuse et fantomatique ? Certes « il n'y a pas d'absurdité à ce que toutes les consciences étrangères que je pose dans l'expérience puissent ne pas être »⁵⁹ et il semble ainsi n'y avoir aucune absence de limites pour la destruction en pensée de l'objectivité, qui risque bien devoir m'emporter aussi. Pourtant il est sûr que la conscience, celle qui mène toute fiction, ne peut elle-même être fictive. La conscience ne peut donc pas être affectée par l'*épochè* : elle subsiste comme « résidu phénoménologique » et constitue par principe une région originale de l'être à partir de laquelle tout existant trouve son sens et qu'on ne peut soumettre au doute.

Ainsi présentée, cette introduction de la conscience (dont le sens est encore largement indéterminé) semble s'ensuivre d'une démarche d'essence foncièrement cartésienne, démarche qu'on peut bel et bien trouver chez Husserl, notamment dans les *Méditations*. Toutefois, le véritable sens de la possibilité de la destruction du monde se présente à notre avis dans les *Idées* selon l'hypothèse typiquement husserlienne⁶⁰ et autrement radicale d'une discordance irréconciliable de l'expérience :

Mais *nulle* évidence n'exige que les expériences actuelles ne puissent se dérouler que si elles présentent telle forme d'enchaînement ; si l'on consulte purement l'essence de la perception en général et celle des autres espèces d'intuition empirique qui coopèrent à la perception, rien de tel ne peut être conclu. Au contraire il est tout à fait pensable que l'expérience se dissipe en simulacres à force de conflits internes, et non pas seulement dans le détail ; que chaque simulacre, à la différence de notre expérience de fait, n'annonce pas une vérité plus profonde ; que chaque conflit considéré à sa place ne soit pas justement celui qu'exige un élargissement du réseau enchaîné des expériences afin de sauvegarder la concordance (*Einstimmung*) de l'ensemble ; il est possible que l'expérience

⁵⁹ *Idem*, p. 149 [85].

⁶⁰ Husserl développait déjà longuement cette hypothèse dans ses *Leçons* de 1907, p. 338-341 [287-292].

fourmille de conflits irréductibles, et irréductibles non pas seulement pour nous mais en soi ; que l'expérience se rebelle tout d'un coup contre toute prétention de maintenir constamment la concordance entre les positions de choses ; que de son enchaînement disparaisse tout ordre cohérent entre les esquisses, les appréhensions, les apparences ; bref qu'il n'y ait pas de monde. Dans ce cas, il serait possible que dans une certaine mesure il vienne pourtant à se constituer des formations offrant une unité rudimentaire : ce seraient des points d'arrêt provisoires pour les intuitions, qui n'auraient ainsi qu'une simple analogie avec les intuitions de choses, puisqu'elles seraient totalement inaptes à constituer des réalités permanentes, des unités durables, qui existent en soi, qu'elles soient ou non perçues.⁶¹

L'anéantissement du monde doit s'arrêter non pas tant à ce fait que « Je pense » – mon Je n'étant peut-être au fond qu'une unité provisoire, proche en cela des surgissements de la monade leibnizienne –, qu'au postulat qu'il y a une expérience, aussi dénuée de régularités puisse-t-elle être. Que signifie l'anéantissement du monde, « uniquement ceci : en chaque flux du vécu se trouveraient exclues certaines connexions empiriques ordonnées », le *Bewusstseinstrom* lui-même ne pouvant être réduit à néant, fut-il *absolument désuni*. L'absolu que découvre véritablement l'hypothèse d'une « cohue phénoménologique si dépourvue de sens qu'il n'y a ni Je ni Tu »⁶² (et non l'errance trompeuse des sens et du rêve cartésiens) est l'absolu du flux de conscience.

Est-ce à dire que la conscience comme *Urregion* n'est autre que le flux du vécu pris en lui-même et pour lui-même ? Ne serait-ce pas revenir à la conception primaire de la conscience de la phénoménologie des *RL* ? Permettons-nous de suivre un détour par une question fort pertinente que Paul Ricoeur pose dans son introduction aux *Idées* : la réduction *découvre-t-elle* ou *produit-elle* une conscience ? La réponse doit à notre avis se faire en deux temps : d'abord un premier usage strict de la réduction *découvre* la conscience comme flux d'un vécu possiblement désordonné mais irréductible, mais, à

⁶¹ *Idées I*, pp. 160-161 [91].

⁶² *Chose et espace*, p. 339 [289].

partir de cette immanence radicale, la réduction, prise en son usage transcendantal, va ensuite *produire* une conscience en un sens restreint (comme ensemble des vécus réfléchissables), rendant ainsi la phénoménologie réalisable comme égologie⁶³. On peut donc penser avec Gaston Berger que « la réduction est la préparation du *cogito* »⁶⁴. Mais deux immanences, dont l'une est dérivée de l'autre, se côtoient à l'intérieur des *Idées*, sans que Husserl en relève partout la différence.

Philosophie de l'équivocité de l'être s'il en est, la phénoménologie transcendantale s'ouvre sur la différence entre l'être dit « comme conscience » et l'être dit « comme s'annonçant à la conscience ». Cette différence sera déterminante pour comprendre l'apparition du Moi pur. Selon une monadologie qui date de bien avant les *Méditations cartésiennes*, Husserl affirme que :

il est clair désormais que la conscience considérée dans sa pureté doit être tenue pour un système d'être fermé sur soi, pour un système d'être absolu dans lequel rien ne peut pénétrer et duquel rien ne peut échapper, qui n'a pas de dehors spatial ou temporel, qui ne peut se loger dans aucun système spatio-temporel, qui ne peut subir la causalité d'aucune chose, ni exercer de causalité sur aucune chose.⁶⁵

La conscience n'est pas un fragment du monde, mais la sphère de donation sans dehors par laquelle un monde est possible, et qui elle-même « ne dépend pas à son tour d'une donation de sens »⁶⁶. Mais alors où peut bien se *tenir* le Je : quelle *place* lui reste-t-il ?

Irréductibilité du Moi pur

La question du rapport du Moi à la conscience n'est pas évacuée par les *Idées*, au contraire elle se trouve inscrite au plus profond de ce premier déploiement de la phénoménologie transcendantale. Mais alors que les *RL* posaient cette question sous

⁶³ Cf. *Idées I*, §51

⁶⁴ Gaston Berger, *Le cogito dans la philosophie de Husserl*, p. 16.

⁶⁵ *Idées I*, pp. 163-164 [93].

⁶⁶ *Idem*, p. 183 [105].

l'angle du rapport du Je au flux du vécu, les *Idées* l'articulent principalement autour de la relation du Moi pur à la conscience transcendantale constituante. La question est tout aussi radicale, mais posée en un sens et en des termes différents. L'enjeu n'est plus de savoir si le Moi pur se trouve ou non comme un vécu *dans* la complexion des vécus, mais de déterminer si le Moi pur se découvre ou non comme entité *réductible*, comme l'est le Moi naturel.

L'apparition du Moi pur est pré-figurée au paragraphe 54, au moment où Husserl réémet l'hypothèse transcendantale d'un divers non concordant de l'expérience :

Faisons une hypothèse : nous opérons des aperceptions naturelles, mais elles sont constamment sans validité, elles ne permettent aucun enchaînement concordant où puissent se constituer pour nous des unités empiriques ; en d'autres termes, figurons-nous, au sens de nos développements antérieurs, que toute la nature est anéantie : il n'y a plus de corps et donc plus d'êtres humains. Moi-même comme homme je n'existe plus. Subsiste-t-il quelque chose qui permette de saisir les vécus comme des états d'un moi personnel ? Des propriétés personnelles identiques s'annoncent-elles encore dans le changement de ces états ? Nous pouvons également dissoudre ces appréhensions, défaire les formes intentionnelles qui les constituent et les réduire aux vécus purs. [...] Il est certain qu'on peut penser une conscience sans corps et, aussi paradoxal que cela paraisse, sans âme, une conscience non personnelle, c'est-à-dire un flux de vécu où ne se constitueraient pas les unités intentionnelles empiriques qui se nomment corps, âme, sujet personnel empirique.⁶⁷

L'hypothèse de l'anéantissement du monde semble amener Husserl à réitérer la conception impersonnelle de la conscience des *RL*. Tout au moins, la conscience transcendantale purifiée n'est pas sous la *tutelle* d'un sujet, d'une *personne* : elle est *causa sui*. La conscience bien comprise n'est la chasse gardée ni d'un corps, ni d'une âme, bref de toute unité par laquelle on reconnaît un sujet humain subsistant dans le temps. La personne est encore et toujours une transcendance, unité dans la multiplicité.

⁶⁷ *Idem*, pp. 181-182 [105].

C'est au paragraphe 57 – « Le Moi pur est-il mis hors circuit ? » – que Husserl pose le problème du Moi pur, qui s'impose alors à son développement comme un point critique (*Grenzpunkt*). Car la conscience, si elle peut très bien comme on l'a vu ne pas présenter aucune régularité personnelle, peut-elle néanmoins apparaître tout à fait dépourvue d'un support ou ne serait-ce d'une présence d'Ego ? Puisqu'il s'agit du passage principal de Husserl sur le Moi pur, nous nous permettons de citer intégralement le paragraphe, en nous tenant à souligner, entre crochets, les points sujets à être problématisés, et qui le seront en détail dès la section suivante.

Des difficultés se produisent en un point critique. L'homme pris comme être naturel et comme personne liée aux autres par un lien personnel, celui de la société, est mis hors circuit ; de même tout être animé [le Moi pur n'est pas à proprement parler *humain*]. Qu'en est-il alors du Moi pur ? La réduction phénoménologique fait-elle également du moi phénoménologique qui découvre les choses un néant transcendantal ? Procédons à la réduction de toutes choses au flux de la conscience pure. Dans la réflexion, toute *cogitatio* que l'on opère prend la forme explicite du *cogito*. Perd-elle cette forme quand nous exerçons la réduction transcendantale [c'est-à-dire : est-ce que la vie pure de conscience est « ego-référentielle »] ?

Un point du moins est clair dès le début : une fois exécutée cette réduction, si nous parcourons le flux des multiples vécus qui seul subsiste à titre de résidu transcendantal, nous ne nous heurtons nulle part au Moi pur comme à un vécu parmi d'autres vécus, ni même comme un fragment original d'un vécu, qui naîtrait avec le vécu dont il serait le fragment et qui s'évanouirait à nouveau avec lui [contre la première édition des *RL*, avec Natorp : le Moi pur n'est pas *du* vécu ; il ne s'objective pas]. Le moi paraît être là constamment, même nécessairement, et cette permanence n'est manifestement pas celle d'un vécu qui s'entête stupidement, d'une idée fixe. Il survient plutôt à tout vécu qui survient et s'écoule ; son regard se porte sur l'objet à travers tout *cogito* actuel [que peut bien signifier « survenir à » un vécu, si ce n'est pas en être un fragment ? Qu'est-ce qu'exister « à travers » ?] Le rayon de ce regard varie avec chaque *cogito*, surgit à nouveau avec un nouveau *cogito* et s'évanouit avec lui. Mais le moi demeure identique [tout à la fois, le rayon varie à chaque surgissement]. Du moins, à considérer les choses dans le principe, toute *cogitatio* peut varier, venir et passer, même s'il est loisible de douter qu'elle ait une caducité nécessaire et non pas seulement, comme nous le découvrons, une caducité de fait. Par contre le Moi pur semble être un élément nécessaire ; l'identité absolue qu'il conserve à travers tous les changements réels et possibles des vécus ne permet pas de le considérer en aucun sens comme une partie ou un moment réel des vécus mêmes.

Sa vie s'épuise en un sens particulier avec chaque cogito actuel ; mais tous les vécus de l'arrière-plan adhèrent à lui et lui à eux ; tous, en tant qu'ils appartiennent à un unique flux du vécu qui est le mien, doivent pouvoir être convertis en *cogitationes* actuelles, ou y être inclus de façon immanente ; en langage kantien : « le « *je pense* » doit pouvoir accompagner toutes mes représentations ».

[Suit le passage le plus important :] Si la mise hors circuit du monde de la subjectivité empirique qui s'y rattache laisse pour résidu un moi pur, différent par principe avec chaque flux du vécu, avec lui se présente une transcendance *originale*, non constituée, une *transcendance au sein de l'immanence*. Étant donné le rôle essentiel que cette transcendance joue en chaque *cogito*, nous n'aurons pas le droit de la mettre hors circuit, quoique pour bien des études il sera possible de laisser en suspens la question du Moi pur. Mais c'est seulement dans la mesure où les propriétés eidétiques immédiates et susceptibles d'une observation évidente sont données conjointement à la conscience pure et n'en dépassent pas les bornes, que nous voulons mettre le Moi pur au rang des *data* phénoménologiques ; par contre, toutes les doctrines qui portent sur ce moi et sortent de ce cadre doivent subir la mise hors circuit [le Moi pur est *théoriquement* indescriptible]. Nous aurons d'ailleurs l'occasion dans le deuxième tome de cet ouvrage de consacrer un chapitre particulier aux difficiles questions du moi pur et d'y affermir la position provisoire que nous avons prise ici.

Au terme du chapitre 1 des *Idées*, le Moi pur est donc découvert comme une transcendance irréductible, irréductible en ceci qu'elle joue un rôle – qui reste tout à définir – à *travers* toutes les *cogitationes* qui peuvent faire événement dans le flux de la conscience pure. Le sens de cette transcendance, *dans l'immanence* et pourtant non susceptible d'une description phénoménologique, constitue sans nul doute le nœud le plus constitutif pour l'examen de la légitimité phénoménologique du Moi pur. Pour le comprendre en profondeur, nous décortiquerons préalablement les différentes composantes du Moi pur.

CARACTÉRISATION DU MOI PUR DANS LES DEUX PREMIERS TOMES DES *IDÉES*

Si le Moi pur n'est pas un vécu, mais qu'il « survient *au vécu* », qu'est donc phénoménologiquement le Moi pur ? À quoi réfère-t-il, étant donné son statut phénoménologique qui d'emblée s'impose à Husserl comme éminemment particulier ? Nous tenterons de répondre à ces questions à travers trois axes descriptifs qui ressortent

de la définition conceptuelle du Moi pur chez Husserl : d'abord sa pureté, ensuite sa nécessité, enfin son indescriptibilité. Suivant l'indication de Husserl, nous prendrons soin de nous rapporter pour ce faire au deuxième tome des *Idées*, qui élabore et approfondit les traits et difficultés indiqués à la dérobée par le §57 des *Idées I* et par les annotations que nous y avons faites.

Pureté et polarité du Moi pur

La question qui doit être posée est : en quel sens un Moi peut-il être dit « pur » ? Ou, plus simplement pour le moment, que cherche précisément à circonscrire ce concept de « pureté » ? Une première réponse serait évidemment qu'il ne signifie que l'indépendance du Moi pur à l'égard du Moi empirique. De fait, le Moi pur est ce Je qui d'une certaine façon reste le même, *un* même, alors que la personne empirique change, guettée sans cesse par son morcellement dans différentes identités, son éclatement dans diverses activités, etc. Ce que semble confirmer ce passage des *Idées II* :

Les mutations ne le [le Moi pur] font pas muter lui-même. En soi, il est bien au contraire immuable [...] C'est pourquoi on ne doit pas le confondre avec l'Ego en tant que personne réelle, avec le sujet réel propre à l'homme réel ; il n'a pas, pour sa part, de traits de caractère originaires et acquis, pas de capacités, pas de dispositions, etc.⁶⁸

Mais cette hypothèse est précipitée ; comme le voulait Husserl, il faut voir justement et avant tout comment le Moi pur et le Moi empirique sont *un seul et même Ego*, comment l'Ego pur entre en relation avec les différentes couches égologiques selon des possibilités d'essence. Il n'y a pas d'indépendance du Moi pur à l'égard du Moi empirique, sinon conceptuelle, tant et si bien que Husserl n'a jamais trouvé pertinente le

⁶⁸ Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures – Tome 2 : Recherches phénoménologiques pour la constitution*, Paris, PUF, 1996, p. 156 (indiqué désormais par *Idées II*). Les *Méditations* affirmeront exactement le contraire.

problème critique, adressé notamment par Roman Ingarden⁶⁹, de la différence des Ego et de la soi-disant incapacité résultante à reconduire à la subjectivité concrète⁷⁰.

Une seconde tentative de réponse à la question du sens du concept husserlien de pureté pourrait chercher des appuis dans l'idée d'une « simplicité » du Moi pur : « En tant qu'Ego pur, il ne recèle pas de richesses intérieures latentes, il est absolument simple.⁷¹ » Idée qui semble être en écho avec un concept, défini par Kant dans les « Réflexions sur l'ensemble de la psychologie pure » pour qualifier justement le Moi de l'aperception pure : « simple que parce que cette représentation n'a point de contenu, par conséquent point de diversité, ce qui fait qu'elle semble représenter, ou pour mieux dire, désigner un objet simple »⁷². Les sources textuelles sont toutefois à notre connaissance trop ténues pour soutenir avec rigueur et surtout avec intérêt cette proposition, à laquelle nous reviendrons de toute façon lorsque nous traiterons de l'indescriptibilité du Moi pur.

Une autre voie s'offre à nous : la pureté du Moi serait strictement indissociable de sa qualité de pôle ; elle renverrait au caractère *polaire* du Moi pur :

En tant que donné absolument, ou encore en tant que quelque chose qui doit être donnée dans le regard possible *a priori* d'une réflexion focalisatrice, il n'est absolument rien de mystérieux, rien de mystique. *Je me considère en tant qu'ego pur, pour autant que je me considère purement et simplement comme celui qui, dans la perception, est dirigé sur le perçu, dans la connaissance sur le connu, etc.*⁷³

La polarité, relayée par la métaphore célèbre mais pernicieuse du rayon (*Aus- et Blickstrahl*), est sans contredit l'une des notions dont Husserl se sert le plus souvent pour

⁶⁹ *Méditations cartésiennes*, p. 226.

⁷⁰ Cf. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie pures – Tome 3 : La phénoménologie et le fondement des sciences*, Paris, PUF, 1993, p. 140. (Noté désormais *Idées 3*).

⁷¹ *Idées II*, p. 156. Nous soulignons.

⁷² E. Kant, *Critique de la raison pure*, « Réflexion sur l'ensemble de la psychologie pure », Paris, Flammarion, 1987, p. 681 [1^{ère} éd. all. 239]. Il est significatif à notre avis que le rapport n'est plus de représentation, mais de désignation.

⁷³ *Idées II*, p. 149. Nous soulignons.

qualifier le Moi pur : « L'Ego est le sujet identique de la fonction dans tous les actes du même flux de conscience, il est le centre d'où provient et où se concentre le rayonnement de toute vie de conscience »⁷⁴. Le Moi pur est *pur* comme l'est un point, qu'il soit nommé « point de rayonnements » émis et reçus, point « de multiples chassés-croisés »⁷⁵, ou mieux, « point zéro »⁷⁶.

Mais si la pureté du Moi pur est étayée sur sa polarité, c'est toutefois d'une façon paradoxale. L'idée première et consensuelle qu'on se fait du Moi pur en tant qu'entité polaire, et qui suggère directement l'équivalence pureté-polarité, est qu'il n'est en somme rien d'autre que le versant subjectif de l'objet = X. Le Moi pur ne serait plus en définitive que le sujet = X de l'expérience, sous un mode foncièrement kantien, ce que quelques passages suggèrent il est vrai très fortement⁷⁷. L'objectivisme de Husserl, que certains après Heidegger voient initialement dans son intuitionnisme et secondairement dans une certaine préférence pour l'analyse de la face noématique des vécus intentionnels, aurait ainsi entraîné une hypostase logique du sujet, vidé de tout contenu, destiné à répondre en miroir au besoin de faire face à un objet également hypostasié et formalisé.

Cette supposition d'une « signification logique du Moi » – selon une formule que Kant emploie lui-même dans les « Paralogismes » –, aussi tentante puisse-t-elle être pour qui voudrait critiquer Husserl, ne tient pas à notre avis la route. Si le Moi pur est pur en qualité de pôle logiquement indéterminé (X), alors Husserl ne pourrait affirmer

⁷⁴ *Idées II*, p. 157.

⁷⁵ *Idem*, p. 158. L'amour constitue pour Husserl un exemple d'un tel chassé croisé d'intentions.

⁷⁶ Husserl, *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Paris, PUF, 1991, p. 97. Cf. *Idées II*, p. 149. Paul Valéry faisait le même rapprochement entre le Moi pur et le zéro.

⁷⁷ Par exemple : « Ce n'est donc en aucune manière une supposition vide de sens voire métaphysique, encore que je sois, dans le cadre de l'évidence absolue, hors d'état d'énoncer quoi que ce soit à son sujet excepté qu'à tous les vécus concevables que je dois pouvoir appeler miens il appartient comme pôle sujet impérissable et numériquement identique. » *Idées I*, p. 149 [105].

avec cohérence qu'il dure, qu'il est un, etc., si bien que sa pureté se paierait alors d'une pleine et entière stérilité – c'est d'ailleurs un des points que Kant fait valoir contre Descartes. Cette position rebute tout à fait Husserl qui, plus ou moins implicitement, *cherche à rendre possible une description du Moi pur*, l'investissant ainsi d'un statut fonctionnel pour le projet phénoménologique. Contre toute attente et contre quelques commentateurs imprudents, Husserl ne parlera en vérité jamais du Moi pur comme d'un sujet = X. Tout se passe comme si Husserl cherchait une voie entre les paralogismes que Kant met en lumière et le criticisme improductif auquel ce dernier se résigne ; entre un sujet empirique substantiel et un sujet formel vide de contenu.

Par conséquent, le statut du Moi pur est des plus complexes et subtils. Son unité de pôle est même éminemment problématique : « *Dieses Ich ist also etwas total anderes als alle die Einheiten, die wir kennengelernt haben* »⁷⁸. Portons attention au passage suivant, autour duquel s'orienteront certaines de nos interprétations ultérieures :

Mais ce moi pur – que Kant, manifestement, avait en vue lorsqu'il parlait du Je de l'aperception transcendantale – n'est pas un pôle d'identité mort. Il est le moi des affections et des actions, le moi, qui dans le flux des vécus, n'a de vie que parce que, d'une part, il exerce en eux des intentions, [...] et d'autre part parce qu'il reçoit des stimulations de ces objets, qu'il est touché par eux en tant que moi qui ressent, qu'il est attiré vers eux, qu'il est motivé par eux à agir.⁷⁹

La polarité du Moi pur n'est pas celle d'un X logique et inerte, mais celle d'un centre d'actes, compromis, impliqué, motivé, c'est-à-dire appelé à devenir autre et à aller ailleurs, par les objets qui sont ceux de son environnement transcendantal. Cette nuance originale, et qui marque à nos yeux une différence fondamentale de la philosophie

⁷⁸ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Hague, Nijhoff, 1952, p. 113.

⁷⁹ *Psychologie phénoménologique*, p. 196.

husserlienne et du criticisme kantien⁸⁰ (même si elle s'en revendique parfois explicitement !), s'avérera cruciale pour une compréhension véritable de la transcendance du Moi pur.

Cette différence dans la conceptualisation de la polarité enjoint cependant de nuancer en retour la pureté du Moi pur, que nous avons identifiée à ce caractère polaire. Car il ne peut plus s'agir alors d'une pureté formelle. Le Moi pur n'est pas une forme : *point zéro*, mais non *point X de synthèse* ; « point de départ » des actes de conscience dira Husserl lui-même, point actif d'éclatements et d'affections, mais non point central de référence. En bref, la meilleure appellation est peut-être celle, analogique, de « *Nullpunkt der Orientierung* »⁸¹. Le Moi pur est le Je qui, se tenant dans l'ici et le maintenant (*Steht Ich als reines Ich zum Hier und zum Jetzt*⁸²), se prépare sans cesse à se *déplacer*, à s'orienter, et en cela il « n'est absolument rien d'autre que ce processus-de-scinder-constamment-dans-un-comportement-actif »⁸³, *toujours différencié*⁸⁴. Mais alors, si, comme l'affirmera sans détours Husserl, la distinction même entre l'Ego et la multiplicité de ses actes est *abstraite*, « abstraite, pour autant que l'ego pur ne peut être pensé comme quelque chose de séparé de sa vie »⁸⁵, si le Moi pur est indissociable d'une vie fluante et changeante d'actes de conscience, la question devient, revient : en quel sens le Moi pur est-il *pur* ? Est-ce parce qu'il serait susceptible d'une expérience pure,

⁸⁰ Le rapport de Husserl à Kant sur la question du Moi pur est complexe. D'un côté, Husserl reprend la critique kantienne de la métaphysique du sujet des paralogismes; de l'autre, Husserl critique comme on l'a vu le formalisme de Kant.

⁸¹ Ms B III 9.

⁸² Ms A VI 12.

⁸³ Husserl, *Philosophie première*, Tome 2. p. 128.

⁸⁴ Nous évoquerons d'ailleurs en conclusion le risque, dont Husserl est conscient, que cette conception de la polarité du Moi pur vienne jusqu'à menacer l'identité numérique du Moi pur.

⁸⁵ *Idées II*, p. 120.

cette donation spécifique que refusait la première édition des *RL* ? Les développements prochains tenteront d'élucider cette énigme en lui fournissant de nouvelles perspectives.

Nécessité du Moi pur

Le Moi pur est dit nécessaire et permanent : le §80 des *Idées I* – intitulé « La relation des vécus au Moi pur » – réaffirme ainsi la thèse essentielle du §57 :

La mise hors circuit ne peut abolir la forme du cogito et supprimer d'un trait le « pur » sujet de l'acte : le fait « d'être dirigé sur », « d'être occupé à », « de prendre position par rapport à », de faire l'expérience de », « de souffrir de », enveloppe nécessairement dans son essence d'être précisément un rayon qui « émane du moi » ou, en sens inverse, qui se dirige « vers le moi » ; ce moi est le pur moi ; aucune réduction n'a prise sur lui.⁸⁶

Le Moi pur paraît donc d'abord nécessaire en vertu de son irréductibilité. Mais il semble que la nécessité de l'Ego pur ne s'arrête pas à l'impossibilité de le soumettre sans restes à l'*epochè*, dans la mesure où Husserl insiste en outre ponctuellement sur cette idée que le Moi pur est présent « constamment, même nécessairement ». Quel sens recouvre donc en excès la nécessité du Moi pur ? N'est-ce pas également celui d'une condition transcendantale de possibilité de toute phénoménalisation, qui constituait le nerf de la guerre de toute la critique du Moi pur avant 1911 ? Ou encore celui d'une constance temporelle *de fait* (ou « matérielle ») à travers la vie de conscience ?

Il semble d'abord qu'il faille pencher vers la première alternative, selon laquelle la nécessité de l'Ego pur est celle d'une condition de possibilité de toute expérience, interprétation autour de laquelle se construisait la critique de la première édition des *RL*. Mais plus exactement, dans les *Idées* le véritable sens qui soutient la *nécessité* du Je pur s'avère être – paradoxalement – celui d'une « *possibilité* inconditionnée de la prise de

⁸⁶ *Idées I*, p. 270 [160].

conscience de soi »⁸⁷. Il y a là un autre glissement par rapport à la conception kantienne du Je de l'aperception pure : le Moi pur n'est pas la condition de possibilité de tout vécu, mais plutôt ce par quoi tout vécu devient *susceptible* d'être réfléchi, de parvenir à la conscience (réflexive). Mais cette *possibilité infinie de réflexion*, n'est-elle pas dangereusement sujette à une falsification empirique ? En d'autres termes, n'y a-t-il pas des vécus *irréfléchissables a priori*, tels ceux que désignent la psychanalyse sous le concept de « forclusion » ? Dans les *Idées*, Husserl dit d'ailleurs ceci :

Tant que je suis engagé dans la vie naturelle, ma vie prend sans cesse cette forme fondamentale de toute vie actuelle [celle du *cogito*], même si je ne peux énoncer le *cogito* à cette occasion et même si je ne peux pas me diriger réflexivement vers le moi et le *cogitare*. Si telle est ma conscience, nous sommes en face d'un nouveau *cogito* de nature vivante, qui de son côté est irréfléchi et pour moi n'a pas qualité d'objet.⁸⁸

On retrouve là une esquisse du thème phénoménologique de l'oubli de soi (*Selbstvergessenheit*). Pour qu'il y ait conscience-de, il *doit* y avoir un certain oubli de soi, une *intermittence* de l'Ego. Cette thèse est développée plus largement dans *Philosophie première*, notamment dans le passage qui suit :

je perçois dans une attitude d'abandon naïf et dans un certain oubli de moi-même. Je m'absorbe totalement dans la contemplation de la maison. Ce n'est pas l'oubli de soi qui caractérise le sommeil profond. Le moi est éveillé, il est un moi actuel [...] En l'apercevant et en l'observant je suis dirigé sur la maison. Le fait que je le suis, je l'ignore – et c'est en quoi consiste l'oubli de soi dont il est question –, ce qui veut dire : je ne suis pas dirigé sur lui.⁸⁹

Ce passage permet d'établir que l'Ego pur n'est donc pas nécessaire en tant que constamment présent à lui-même. Il faut même dire que la conscience irréfléchie est première, à un point tel que Husserl croit devoir questionner la pertinence même du concept d'oubli de soi : « l'expression d'oubli de soi-même ne convient pas bien étant

⁸⁷ E. Housset, *Personne et sujet selon Husserl*, p. 42.

⁸⁸ *Idées I*, p. 91 [50-51].

⁸⁹ *Philosophie première*, Tome 2, p. 124.

donné que, conformément à ce qu'on appelle normalement l'oubli, un savoir de soi conscient aurait dû précéder, auquel devait succéder ce qui a été déjà été conscient. »⁹⁰

L'oubli de soi n'est pas un oubli ; *le moi n'a pour ainsi dire jamais été conscient de lui-même* – avant de l'avoir été effectivement. Il semble en ressortir surprenamment que la *possibilité* infinie de réflexion repose sur la *nécessité* d'une conscience irréfléchie première. La nécessité du Moi pur n'apparaît donc pas celle d'une condition absolue de possibilité au sens kantien : « Cette proposition kantienne prend un sens correct, si nous entendons ici sous le terme de représentation toute conscience obscure. »⁹¹ C'est donc semble-t-il en une réinterprétation leibnizienne du principe de l'aperception pure kantienne que nous devons comprendre la possibilité indéfinie du devenir-conscient, intuition que confirme ce passage :

Aucune nécessité d'essence n'interdit qu'une conscience soit totalement une conscience assoupie. Par contre, elle inclut cependant comme toute conscience en général, la possibilité eidétique inconditionnée de pouvoir devenir une conscience éveillée, c'est-à-dire qu'un regard actuel de l'Ego s'installe en un endroit quelconque de cette conscience sous la forme d'un *cogito* s'insérant en elle, ou plutôt jaillissant d'elle et que cet événement puisse alors se répéter, etc. Ou, pour parler comme Leibniz, que la monade passe du stade de l'évolution à celui de l'involution et devienne, dans des actes plus élevés, l'Esprit conscient de soi.⁹²

La nécessité du Moi pur est donc celle minimale d'un Moi qui *veille* dans l'écoulement hylétique de la conscience, *en attente d'actes*.

Indescriptibilité du Moi pur

La dernière détermination conceptuelle du Moi pur que nous voulons mettre en lumière est son indescriptibilité, affirmée de façon claire et sur un ton natorpien dans le premier tome des *Idées*, notamment dans ce passage bien connu :

⁹⁰ *Idem*, p. 127.

⁹¹ *Idées II*, p. 161.

⁹² *Ibidem*.

Bien qu'il soit entrelacé de cette façon particulière avec tous « ses » vécus, le moi qui les vit n'est pourtant point quelque chose qui puisse être considéré pour soi et traité comme un objet propre d'étude. Si l'on fait abstraction de sa façon de se rapporter (*Beziehungsweisen*) ou de se comporter (*Verhaltensweisen*), il est absolument dépourvu de composantes eidétiques et n'a même aucun contenu qu'on puisse expliciter ; *il est en soi et pour soi indescriptible : moi pur et rien de plus.*⁹³

Et pourtant la phénoménologie future se présentera comme égo-logie : dévoilement d'un Ego dépourvu de contenu et de qualités eidétiques ! On rencontre peut-être là le destin tragique de la phénoménologie transcendantale, exprimé et résumé par ailleurs dans la formule assassine de Husserl placée en exergue : la « merveille des merveilles » qu'est le Moi pur « disparaît dès que la lumière de la phénoménologie tombe sur elle et la soumet à l'analyse de l'essence ». C'est l'aporie, typiquement allemande, qui incombe au projet de fonder un savoir discursif sur un sujet non fini non substantiel : le champ absolu sur lequel se donnent les phénomènes demeure lui-même toujours hors donation, il *n'est pas* et ne se *dit pas* en un même sens que les phénomènes mêmes. La phénoménologie persiste et les phénoménologies se succèdent alors à partir du besoin toujours renouvelé de trouver un Nom à ce champ qui le rendrait praticable : « flux », « conscience », « Moi pur », « immanence », « vie », « chair », etc. Quoi qu'il en soit, n'y a-t-il pas quelque chose de foncièrement paradoxal à déterminer un concept de son indéterminabilité même ? C'est là un problème méta-théorique, sur lequel nous reviendrons lorsqu'il sera question expressément de la donation de l'Ego pur.

⁹³ *Idées I*, p. 270 [160]. Nous soulignons.

CONCLUSION : DEUX BREFS RETOURS

Retour à la première édition des RL : s'agit-il d'un seul et même Moi pur ?

Est-ce que l'expression de « Moi pur » désigne dans les *Idées* la même entité que celle à laquelle renvoie la première édition des *RL* ? En bref, le concept a-t-il la même signification et, si tel n'est pas le cas, les critiques des *Recherches logiques* font-elles néanmoins encore mouche ? Sans nous arrêter trop longuement à ce stade-ci à cette question intéressante qui est restée négligée par la littérature secondaire, nous soutenons que le Moi pur tel que caractérisé dans les *Idées* n'est pas celui auquel réfèrent les *RL*. La différence générale tient en ceci que dans les *RL* le Moi pur est pensé comme « centre de référence » de toute vie de conscience, alors que dans les *Idées* il est un « pôle »⁹⁴, qui a son lieu et sa durée *dans* les actes qui l'éveillent. Du coup les critiques de la première édition des *RL* ne tiennent plus nécessairement la route, ce que nous examinerons toutefois plus en détail dans notre propre examen de la légitimité du Moi pur.

Rappel des nuances relevées et des problèmes rencontrés

Nous voudrions en profiter pour marquer deux nuances, sur lesquels nous devrons également revenir plus loin. D'abord le Moi pur est polaire non pas en tant que sujet = X, mais bien en tant que « pôle d'actes ». Ensuite, le Moi pur n'est pas constamment présent à la conscience, mais *survient avec* le vécu, sans qu'il en soit cependant une composante *réelle*. Parallèlement, les problèmes qui sont ressortis comme essentiels sont les suivants : quelle est la pureté du Moi pur, en quoi peut-il être *pur* tout en restant un Moi, une première personne singulière, voire, humaine ? Et s'il est

⁹⁴ Cf. *Idées I*, p. 48 n. 1.

indescriptible, comment est-il possible qu'il soit décrit conceptuellement et comment sera-t-il possible qu'il permette un – voire *le* – discours phénoménologique ? Ensuite, comment est donné le Moi pur, quelle est sa présence sur le champ de la conscience transcendante ? Enfin, quel est le destin phénoménologique du Moi pur après sa découverte comme entité simplement irréductible ; si on ne peut rien en dire, à quoi pourrait-il du moins servir ?

CHAPITRE 3

L'ÉNIGME DE LA FONCTION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DU MOI PUR

L'on ne sait que faire du Moi pur.
 HUSSERL, *Philosophie première*⁹⁵.

L'un des points de *La transcendance de l'Ego* que Sartre veut poser comme primordial est celui de l'*inutilité* du Moi pur pour l'accomplissement et l'exercice de la phénoménologie : « Il est certain que la phénoménologie n'a pas besoin de recourir à ce Je unificateur et individualisant. »⁹⁶ Nous voudrions reprendre ici, d'une façon plus fouillée, mais tout aussi expéditive que chez Sartre, cette question de l'utilité phénoménologique du concept du Moi pur, question qui se trouve être à la charnière entre la caractérisation conceptuelle du Moi pur et l'examen de sa légitimité. Si le Moi pur n'est pas le concept d'un phénomène donné, pourquoi et de quel droit apparaît-il dans la conceptualité phénoménologique ? L'argumentation de Sartre est menée sur deux fronts, et nous suivrons d'abord cette division qui semble toute désignée : 1) le Moi pur ne vient pas régler le problème de l'unité de la conscience ; 2) le Moi pur ne vient pas régler le problème de l'unicité (de l'individualité) de la conscience. Nous considérerons après cela une hypothèse qui a cours quant à la fonction méthodologique du Moi pur.

L'INUTILITÉ DU MOI PUR POUR LA COHÉRENCE ET L'EXERCICE D'UNE PHÉNOMÉNOLOGIE

Le Moi pur ne viendrait pas régler le problème de l'unité de la conscience

On se rappelle la menace qui pèse sur toute philosophie « asubjective » : sans principe transcendant de synthèse, rien ne paraît plus garder la conscience d'éclater en

⁹⁵ *Philosophie première*, Tome 1, p. 150.

⁹⁶ *La transcendance de l'Ego*, p. 21.

vécus purement isolés les uns des autres, sans relation ni rétention dans un sujet susceptible de les énoncer après coup en une parole ordinaire, littéraire, philosophique ou scientifique. On sait par ailleurs qu'au sein même des *Idées*, une première fois au §49, une seconde fois au §54, Husserl pose en une radicalité inédite la possibilité d'un chaos non concordant du divers de la conscience, sans unités, sinon celles de fulgurations anonymes, « points d'arrêts provisoires » pour une intuition impersonnelle. Il est normal alors de supposer que le Moi pur fait son entrée dans l'appareil conceptuel de la phénoménologie précisément pour pallier ce danger considérable d'un morcellement irrécupérable de la conscience. Une lecture attentive des *Idées I* et *II* suffit toutefois à faire entendre que, comme le voulait Sartre, le Moi pur n'a pas pour fonction de régler le problème de l'unité de la conscience : d'abord parce que les *Idées* n'abandonnent en rien la position des *Recherches logiques*, qu'avaient explicitée et approfondie les *Leçons sur la conscience intime du temps* ; ensuite parce que c'est le Moi pur qui à l'inverse présuppose une unification *minima* du flux de conscience.

Sartre s'étant contenté de mentionner que le problème de l'unité de la conscience était réglé à partir du stade des *Recherches logiques* et des *Leçons* (par l'idée d'un « jeu » immanent « d'intentionnalités transversales qui sont des rétentions réelles et concrètes des intentions passées »⁹⁷), nous voudrions montrer en outre que cette position continue à avoir préséance dans les *Idées*. On ne rapportera pour ce faire que quelques citations qui le laissent clairement entendre. D'entrée de jeu, il est remarquable que Husserl fasse encore usage des concepts et du vocabulaire élaborés dans les *Leçons* :

Tout vécu est en lui-même un flux de devenir, il est ce qu'il est, en engendrant de façon originelle un type eidétique invariable : c'est un flux continu de rétentions et de protentions, médiatisé par une phase elle-même fluente de vécus originaires,

⁹⁷ *Idem*, p. 22.

où la conscience atteint le « maintenant » vivant du vécu, par opposé à son « avant » et son « après ».⁹⁸

Cet autre passage réitère la faculté du flux de conscience de constituer son unité de façon purement immanente : « Considérons les vécus de conscience, avec toute la plénitude concrète selon laquelle ils s'insèrent dans leur contexte concret – le flux du vécu – et s'y adjoignent en vertu de leur propre essence. »⁹⁹ Pareillement : « la seule unité qui soit déterminée purement par la propre essence des vécus eux-mêmes est exclusivement l'unité du flux du vécu. »¹⁰⁰ Il en ressort nettement que l'apparition du Moi pur dans la phénoménologie transcendantale n'est pas redevable à un changement de position par rapport aux *RL* quant à la nécessité d'un *Ichprinzip* pour l'unification de la conscience.

Force est de faire un pas en avant pour affirmer qu'au contraire, le Moi pur est dit lui-même *présupposer* une unification *minimale per se* de la conscience. Kant lui-même suggérerait cette thèse dans l'analytique des concepts :

l'unité analytique de l'aperception n'est possible que dans la supposition de quelque unité synthétique. Cette pensée que telles représentations données *m'appartiennent* toutes signifie donc que je les unis ou [plutôt] que je puis du moins les unir en une conscience de soi. [...] c'est uniquement parce que je puis saisir en une conscience la diversité de ces représentations, que je les appelle toutes *mes* représentations ; autrement le moi serait aussi divers et aussi bigarré que les représentations dont j'ai conscience.¹⁰¹

En d'autres termes, le divers du vécu doit présenter une configuration rationnelle rudimentaire, suffisante pour rendre possible 1) l'unité d'une représentation, 2) la *propriété mienne* de cette représentation et, ultimement, 3) l'unité de mon moi. Les *Idées II* s'inscrivent dans la lignée de cette thèse en proposant à diverses reprises l'idée – potentiellement subversive – que le Moi pur est bien en un certain sens *constitué*, qu'en

⁹⁸ *Idées I*, p. 254 [149].

⁹⁹ *Idem*, p. 111 [61].

¹⁰⁰ *Idem*, p. 124 [69].

¹⁰¹ Kant, *Critique de la raison pure*, pp. 155-156 [2^{ème} éd. all. 109-110].

tant qu'unité, il doit aussi être la dérivée de régularités infinitésimales dans le flux radical des vécus de conscience :

Il faut au demeurant bien prendre garde au fait que les unités que nous prenons partout ici en considération, ainsi par exemple le *cogito* identique, sont, en tant qu'unités d'une durée qui changent dans cette durée de telle et telle manière, précisément déjà elles-mêmes des unités constituées dans la conscience, à savoir, : des unités qui se constituent dans une conscience prise en un autre sens, plus profonde et dotée d'une diversité correspondante – conscience dans laquelle tout ce que nous avons nommé jusqu'ici « conscience » ou « vécu » ne se produit pas réellement, mais comme unité du temps immanent qui est celui de sa constitution. Cette profondeur extrême, ce temps immanent, ainsi que toutes les unités de vécu qui s'y intègrent, y compris toute conscience qui constitue un *cogito*, nous l'avons délibérément laissée de côté dans cette étude et nous avons maintenu notre recherche à l'intérieur de la temporalité immanente.¹⁰²

Le Moi un et identique présuppose donc une unification *per se* ne serait-ce qu'infime de la conscience, mais de la conscience prise en un sens nouveau, d'une « profondeur extrême », négligé curieusement par l'ensemble des développements phénoménologiques des *Idées* : « C'est en rapport avec cette unité du flux que cet Ego pur unique se constitue comme unité.¹⁰³ » Sur le champ de cette conscience, le Moi pur n'est plus qu'une unité parmi d'autres, et il se constitue comme toute autre à travers les unités de temps immanentes qui s'y trouvent : « C'est à ce champ que se rapportent les concepts de l'Ego qui doivent être pris en différents sens [...] Ce qui pour nous, vient en question ici en premier lieu, c'est l'unité de l'Ego pur.¹⁰⁴ » Il faut donc croire que contrairement à ce que laisse entendre Emmanuel Housset, qui soutient que « Le je pur est encore [dans les *Idées I*] avant tout négativement compris comme ce qui s'oppose à

¹⁰² *Idées II*, p. 154.

¹⁰³ *Idem*, p. 166.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 140.

l'éclatement de la vie du sujet. »¹⁰⁵, l'hypothèse d'un Moi pur comme « foyer unificateur de la conscience » y demeure tout aussi superflue que dans les *RL* et les *Leçons*.

Le Moi pur ne viendrait pas régler le problème de l'individualité de la conscience

Le deuxième moment de l'argumentation de Sartre en faveur de l'inutilité du Moi pur consiste à dire que celui-ci ne permet pas de rendre compte de façon satisfaisante du problème de l'individualité de la conscience. Qu'est-ce à dire ? Il ne s'agit plus du problème de l'unité de la conscience, mais de celui de son *unicité*, qui implique l'idée de la discrétion numérique du Je à l'égard d'autres Je. Comme le dit très bien Husserl, « Chacun de nous dit *Je*, et se sait, en parlant ainsi, en tant que Je. [...]« je » cela signifie pour chacun de nous quelque chose de différent, pour chacun la personne entièrement déterminée, qui a un nom propre déterminé, etc. »¹⁰⁶ On pourrait spontanément croire que le Moi pur survient dans la phénoménologie husserlienne pour *donner un Je* à la conscience transcendantale, qui de prime abord a tout d'une entité anonyme et sans bornes. Mais le concept du Moi pur peut-il rendre bien compte du caractère singulier, individuel, d'une conscience ? Le Moi pur n'est-il pas par définition purement indéterminé, donc le plus *universel* ? L'apparition du concept du Moi pur dans la phénoménologie ne résoudrait alors pas tant le problème de l'individualité de la conscience qu'il l'expliciterait et l'aggraverait. Husserl concède en fait de façon inquiétante qu'« on pourrait dire que le moi du *cogito* est complètement dénué d'essence objective, spécifique ; il est certes comparable à un autre moi, par cette comparaison, il

¹⁰⁵ E. Housset, *Personne et sujet selon Husserl*, p. 44.

¹⁰⁶ *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, p. 90.

est une forme vide »¹⁰⁷. Comme le dit très justement Jean-Luc Marion, l'Ego pur « ne suffit pas à m'individualiser », au contraire il paraît « me dérober à mon individu »¹⁰⁸.

Reposons donc autrement le problème : comment une conscience en vient-elle à dire Je, tout en étant certaine d'exclure de ce Je énoncé et énonçant toute altérité ? Comment une conscience en vient-elle, *de façon purement immanente*, à saisir une *discrétion* des sujets, discrétion à partir de laquelle cette conscience se trouverait *unique*, individuelle ? Qu'a à dire Husserl sur le problème de l'ego-génèse ? Dans les *Idées*, Husserl conçoit l'individualité des consciences comme un *fait*, il l'énonce comme un principe : le Moi est « différent par principe avec chaque flux du vécu »¹⁰⁹. D'où vient ce fait, sur quoi repose ce principe ? Husserl ne fait-il au final que calquer cette intuition du sens commun selon laquelle *il y a* des *sujets*, qu'on trouve d'avance dans nos différents environnements empiriques ? En même temps, Husserl semble bien sentir que l'unicité de chaque Je paraît ressortir non pas de la « structure superficielle des hommes extrinsèquement déjà constitués dans la structure d'essence socio-historique de l'humanité »¹¹⁰, mais d'une différence antérieure à toute relation, différenciation originaire des consciences qu'est la multiplicité ontologique et en soi « irrationnelle » des flux. En somme, c'est donc le flux, « cette unité qui n'est pas constituée »¹¹¹, qui individue les consciences, qui fonde leur discrétion numérique, et non le Moi pur, tel que l'indique cet extrait des *Idées II* : « Il y a autant d'Ego purs qu'il y a d'Ego réaux, ces Ego réaux étant en même temps des Ego constitués dans les flux de conscience purs »¹¹².

Un peu courtement, Husserl prétend donc qu'Ego purs et réaux seraient en théorie

¹⁰⁷ *Sur l'intersubjectivité*, Tome 2, p. 470.

¹⁰⁸ Jean-Luc Marion, *De surcroît*, p. 13.

¹⁰⁹ Cf. *Idées I*, §57.

¹¹⁰ E. Husserl, *L'origine de la géométrie*, Paris, PUF, 1974, p. 204 n. 1.

¹¹¹ Ms A V 5.

¹¹² *Idées II*, p. 163.

dénombrables à partir d'un décompte des flux. On revient semble-t-il par là à la position du sens commun, déguisée sous la forme d'une proto-opinion qui fonde l'ordre d'une numération possible des consciences en sauvegardant au sein du transcendantal l'identification naturelle entre personne et Ego. L'équivalence « 1 Ego pur - 1 Ego réal - 1 flux de conscience » semble proprement métaphysique¹¹³.

L'ouvrage d'Emmanuel Housset suggère une issue originale au problème de l'individuation (*Einzelsetzung*) de la conscience, issue qu'on pourrait retracer sans trop de contorsions conceptuelles chez Husserl. Mais encore une fois, cette solution se passe de tout appel à un Moi pur. Ce que tente de faire valoir Housset, c'est l'idée d'une individuation non externe du Je, individuation purement immanente, qui ne présuppose aucune altérité et qui se cristalliserait autour de la notion encore méconnue de « personne » que Husserl utilise plus systématiquement dans sa pensée tardive. Selon Housset,

La phénoménologie, en désubstantialisant le sujet, montre que ce dernier ne peut s'individualiser comme les objets constitués. Elle conduit ainsi à repenser toute la question de l'individuation. Il ne s'agit plus de mettre en évidence une individuation par quelque chose au sens d'une détermination extérieure, mais une individuation par soi.¹¹⁴

Housset relève sous cet angle plusieurs passages intéressants de Husserl, notamment celui-ci : « Le moi est *celui-ci* et possède l'individualité en soi-même et par soi-même, il ne la possède pas à partir de la causalité. [...] Pour lui l'espace et le temps ne sont pas

¹¹³ Même à supposer que la pluralité des flux fonde une pluralité parfaitement co-incidente de Je, cela n'explique pas encore comment un flux peut se saisir lui-même comme Je et dire « Je », dans une récursivité initiale et originaire. La *Krisis* évoquera beaucoup plus tard ce problème : « il n'en reste pas moins une difficulté, une incompréhensibilité : c'est que l'Ego doive précisément s'interpeller comme un Je, et dès que je dis Je, tous les pronoms personnels sont là en tant que corrélat. » E. Husserl, *La crise des sciences européennes et la philosophie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1989, p. 459.

¹¹⁴ E. Housset, *Personne et sujet selon Husserl*, p. 11.

des principes d'individuation.¹¹⁵» Husserl aurait ainsi toujours implicitement cherché à penser les voies d'une singularisation immanente et d'une détermination intérieure de la conscience, tels que le sont *habitus*, inclinations, possibilités propres, etc., qui de fait forment l'unité et surtout l'unicité de mon Je (empirique, mais aussi transcendantal). L'individuation de mon Je n'aurait donc pas à passer par la distinction préalable – et éminemment problématique comme nous l'avons dit – d'autres Je reconnus dans l'espace naturel ou transcendantal. Dans une note à notre avis très significative du deuxième tome des *Idées*, Husserl situera l'apparition génétique du Je dans la voix, mais non pas celle de l'autre, du parent, mais celle propre du sujet : « Il semble, d'après mon observation, que chez l'enfant c'est la voix produite par lui-même, puis entendue analogiquement, qui forme d'abord le pont nécessaire à l'objectivation de l'ego et, par conséquent, à la formation de l'*alter* »¹¹⁶.

Qu'il pose l'individuation comme un principe, qu'il la fonde sur la pluralité métaphysique des flux ou sur une différenciation immanente de la conscience, Husserl n'a pas recours au Moi pur pour dénouer l'épineux problème de l'individualité de la conscience.

L'hypothèse de la nécessité méthodologique du Moi pur

Le Moi pur a paru jusqu'à maintenant inapte à rendre compte des problèmes auxquels il était vraisemblablement censé répondre. On rencontre toutefois dans la littérature secondaire une hypothèse moins prévisible sur l'utilité phénoménologique du concept de Moi pur. Nous croyons devoir ici en glisser ne serait-ce qu'un mot, en essayant de l'étayer autant que possible par des extraits de Husserl, bien que nous

¹¹⁵ *Sur l'intersubjectivité*, Tome 1, p. 156.

¹¹⁶ *Idées II*, p. 143.

n'adoptions pas expressément cette position. Selon cette hypothèse, le Moi pur viendrait permettre de recueillir la conscience transcendantale en un Je susceptible d'en énoncer réflexivement le contenu. Le Moi pur serait pour ainsi dire un *témoin transcendantal*. Supposons une phénoménologie qui parte du postulat d'une conscience fluante sans Ego, comment cette conscience se recueillera-t-elle en une connaissance, susceptible d'être rapportée linguistiquement ? S'il n'y a pas de Je au centre de chacun des vécus, comment s'achemineront-ils à la parole philosophique de la description ? Les partisans de l'hypothèse que nous présentons maintenant croient que Husserl, sciemment ou non, aurait placé un Moi pur au centre de la conscience transcendantale précisément pour remédier à ce problème. Le Moi pur, concept dont la raison d'être ne serait plus que *méthodologique*, servirait en ce sens de « spectateur transcendantal » pour la personne « doublée » du phénoménologue. C'est une thèse qu'on retrouve notamment chez Douglas Heinsen : l'Ego pur a une pure « descriptive necessity »¹¹⁷, c'est-à-dire que son apparition est intimement liée à la possibilité du discours phénoménologique. Ceci expliquerait notamment que le Moi pur n'est pas un concept qui répond à une intuition donatrice. Husserl, sur un ton qui peut paraître être celui de la confession, donne dans *L'idée de la phénoménologie* des armes à une telle interprétation : « L'être de la *cogitatio* [...] est hors de question, et demeure libre de l'énigme de la transcendance. Ces existences sont présumées déjà au moment de poser le problème de la connaissance.¹¹⁸ »

Le statut du discours phénoménologique et de son énonciateur constituent sans contredit un problème fondamental de la phénoménologie, dont Husserl est il est vrai

¹¹⁷ Douglas Heinsen, « Husserl's Theory of the Pure Ego », dans Hubert Dreyfus, *Husserl, intentionality and cognitive science*, Cambridge, MIT Press, 1982, p. 161.

¹¹⁸ E. Husserl, *L'idée de la phénoménologie*, Paris, PUF, 1970, p. 60.

plus ou moins conscient, mais qu'Eugen Fink abordera plus directement. Par un excès d'insouciance ou non, il semble à Husserl que l'exercice de la description phénoménologique peut très bien se faire sur un mode naturel :

Mais ne venons-nous pas de dire : « nous » mettons hors circuit ? Pouvons-nous nous mettre nous-mêmes, phénoménologues, hors circuit, nous qui pourtant sommes aussi membres du monde naturel ? [...] Nous pouvons même continuer en toute tranquillité à parler comme notre condition d'hommes naturels nous fait parler.¹¹⁹

Il nous apparaît cependant que le problème de la rétention de la conscience en un sujet toujours là – *dabei* ; qui pertinemment signifie à la fois « à côté », « en même temps » et « en outre » – et toujours prêt à en rendre un compte rendu langagier n'est cependant pas réglé par le Moi pur – le problème de l'écriture phénoménologique étant beaucoup plus complexe, et le concept d'énonciateur n'étant peut-être pas suffisamment radical –, et que le concept du Moi pur n'est pas *que* méthodologique, qu'il cherche à désigner quelque chose de plus qu'un témoin et qu'il nous faudra plus tard nommer avec Husserl.

CONCLUSION : DEUX REMARQUES DE HUSSERL QUANT À LA STÉRILITÉ DU MOI PUR

Les développements de ce chapitre n'ont en rien élucidé l'énigme de la fonction phénoménologique du concept du Moi pur. Au contraire, le problème n'en ressort que complexifié davantage. Nous voudrions parachever brièvement cet excursus aporétique par deux remarques de Husserl qui vont exactement dans le sens d'une superfluité du Moi pur, superfluité qui pourrait s'avérer hautement signifiante aussi bien que catastrophique. La première de ces remarques paraît dans l'« Addendum de la deuxième édition des *RL* » :

¹¹⁹ *Idées I*, p. 212 [122].

Faisons remarquer expressément que la prise de position adoptée ici, concernant la question du Moi pur, demeure inessentielle pour les recherches de ce volume. De grandes recherches peuvent être entreprises sans position sur la question du moi.

Quel statut et quelle importance devons-nous donner à cette justification *a posteriori* ?

Quelle est cette phénoménologie de l'Ego pur qui semble être l'ambition de Husserl mais dont il remet systématiquement les recherches à plus tard ? Cet attermolement est évoquée une fois de plus au §57 des *Idées I*, où il est dit que « pour bien des études il sera possible de laisser en suspens les questions du Moi pur ». Mais c'est au §80, immédiatement après avoir nommé l'indescriptibilité gênante du Moi pur, que la stérilité apparente du Moi pur éclate au grand jour :

[La phénoménologie] peut se prêter à de vastes études d'ordre analytique ou synthétique sans que jamais on s'occupe de façon plus pénétrante du Moi pur et des différentes façons dont il y participe.

Visiblement, le Moi pur a un statut foncièrement particulier : il n'a pas le privilège de s'opposer aux autres vécus selon une relation spécifique au sens où le voulait Natorp, et il n'a pas par ailleurs l'honneur d'être investi d'une fonction spécifique, claire, nécessaire ou pressante pour le projet phénoménologique. L'ensemble des problèmes que nous avons effleurés jusqu'ici se recourent finalement d'une façon telle que c'est la légitimité même du concept du Moi pur qui est en jeu, concept descriptivement et fonctionnellement stérile s'il en est : on ne sait quoi en dire – « Moi pur et rien de plus » –, ni quoi en faire.

CHAPITRE 4

LA LÉGIMITÉ DU MOI PUR DANS LA PHÉNOMÉNOLOGIE
HUSSERLIENNE

Dieses reine Ich als Pol ist aber nichts ohne seine Akte.
HUSSERL, Manuscrit¹²⁰.

Nous rejoignons maintenant le moment critique et ultime de l'examen du concept husserlien du Moi pur. Les différents problèmes rencontrés au cours des précédents développements – la possibilité d'une expérience phénoménologique du Moi pur, le sens de sa pureté et de sa nécessité, sa fonction et son statut à l'égard de la conscience transcendantale – apparaissent coïncider finalement avec la question plus générale de la légitimité même de l'Ego pur, qui semble miner à plusieurs égards la cohérence de la philosophie phénoménologique, mais qu'on sent pouvoir aussi lui donner une inflexion inattendue, éventuellement regrettable, éventuellement inespérée. Le présent chapitre se divisera en deux sections : une première qui cherchera à établir si la transcendance du Moi pur viole ou non les principes fondateurs de la phénoménologie transcendantale ; une seconde qui cherchera à élucider le mode de donation propre au Moi pur. Notons que ces deux problèmes seront déployés uniquement sur le terrain du *droit* – de la cohérence interne de la théorie phénoménologique. En d'autres mots, nous ne jugerons pas de l'attestation effective ou non pour nous hommes naturels d'une telle chose qu'un Ego pur, permanent et identique à travers une vie de conscience toujours guettée par des failles identitaires et des taches aveugles.

¹²⁰ Ms E III 2, p. 5, autour de 1920-1921.

LA TRANSCENDANCE DU MOI PUR

Comme il a été montré au deuxième chapitre, le Moi pur est découvert dans les *Idées I* au terme de l'exposition et de l'effectuation de la réduction à la conscience transcendantale. Mais si c'est la réduction qui mène à l'habilitation phénoménologique du Moi pur, il semble bien que ce soit aussi le thème de la réduction qui vienne la mettre en péril. Car alors que le Moi pur s'est dévoilé comme transcendance originale, le principe fondateur de la phénoménologie demeure celui de la réduction de *toute* transcendance, principe qui permet de sortir avec certitude de l'attitude naturelle pour rejoindre l'horizon originaire des phénomènes purs : « autant de réduction, autant de donation ». La réduction des transcendances, et la reconduction de chacune d'elles à leur constitution dans l'immanence de la conscience pure, constitue pour ainsi dire l'essence de la phénoménologie transcendantale husserlienne, qui se trouve exprimée le plus clairement dans les *Méditations cartésiennes* : « La transcendance, *sous quelque forme qu'elle soit*, est un caractère d'être immanent qui se constitue au sein de l'Ego. ¹²¹ »

Le problème est alors bien évidemment celui-ci : quel sens peut et doit avoir la *transcendance* du Moi pur pour que celui-ci soit de nécessité excepté de la réduction ? Comment le Moi pur peut-il être dit d'un même élan *transcendant et irréductible* ? Dans les mots de Jean-Luc Marion, « Comment l'ego s'excepterait-il lui seul de la réduction au donné qu'il prétend laisser s'accomplir. Sauf à contredire le résultat de la troisième réduction – le phénomène se donne de lui-même –, l'ego doit se défaire de toute

¹²¹ *Méditations cartésiennes*, p. 132. Pareillement *Conférences de Paris*, pp. 33-32. Nous soulignons. *La transcendance de l'Ego* de Sartre n'est à cet égard rien sinon la volonté de rendre indéfinie l'extension de ce principe ; de l'appliquer également, et même *avant tout*, au Moi pur.

prétention transcendante.¹²²» Nous présenterons ici trois interprétations sur le sens possible de la transcendance du Moi pur que l'on rencontre dans la littérature secondaire, et nous prendrons une position aussi claire que possible sur chacune d'entre elles.

Première interprétation : le Moi pur est hors-conscience

Cette interprétation est de loin la plus courante. C'est aussi celle qui vient le plus spontanément, probablement parce qu'elle trouve ses sources dans les mots mêmes de Husserl, lorsqu'il décrit polémiquement le Moi pur dans la première édition des *RL*. Elle a notamment été adoptée et diffusée par Sartre, Aron Gurwitsch et Gilles Deleuze¹²³. Selon celle-ci, le Moi pur « planerait au-dessus » de la conscience, la surplomberait de l'extérieur. Et surtout, le Moi pur serait transcendant d'une façon telle qu'il *posséderait* la conscience ; l'immanence n'étant plus absolue, mais *au* Je. La transcendance du Moi pur s'avère en ce sens plus radicale encore que celle du Moi psycho-physique, en ceci que pour être donné tout vécu de conscience doit au préalable se donner à ce centre de toute synthèse et de toute possibilité, qui pour sa part est hors de toute phénoménalisation. Toute vie possible est donc réduite à une vie « pour-moi », ou, dans les mots de Natorp : « Être pour la conscience est relation au moi ». Commentant Sartre, Vincent Coorebyter ajoute que « [l]es caractères [du Moi pur] – permanence, identité, indivisibilité – ne dénotent pas une instance fondatrice mais un être transcendant, un existant réel mais dérivé, l'unité idéale et indirecte de la série infinie de nos consciences

¹²² *De surcroît*, p. 57.

¹²³ Cf. Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969, p. 124 et *Qu'est-ce que la philosophie*, Paris, Minuit, 1991, p. 48-49.

réfléchies. »¹²⁴ Le Moi pur se révèle alors être une entité fantasmatique, tissu *a posteriori* de vécus de réflexion.

En faisant du Je l'*Urform* de toute vie de conscience, l'immanence que voulait se donner pour champ la phénoménologie transcendantale perd selon Deleuze son caractère absolu et radical : la transcendance est réinjectée dans l'immanence comme sa condition même. La phénoménologie n'analyse plus alors en vérité le flux libre et impersonnel de la conscience, mais parcourt seulement le champ étroitement délimité des vécus réflexifs. Le Je, attributaire universel, est devenu *premier* ; la conscience, seconde, *référée*. Or pour Sartre comme pour Deleuze, le rapport ontologique réel est parfaitement inverse : « L'Ego n'est pas propriétaire de la conscience, il en est l'objet. »¹²⁵

Nous sommes en accord avec ces dernières affirmations ; seulement elles tournent court, tout simplement parce qu'elles ne visent pas le Moi pur dont traitent les *Idées*. Comme nous l'avons montré et comme nous l'explicitons, le Moi pur tel que présenté dans les *RL*, dérivé du kantisme de Natorp, n'est pas celui des *Idées* : ce n'est pas une seule et même chose que d'être un *centre de référence* pour tout avoir-conscience et d'être un *point* d'orientation dans les horizons divers de ma vie transcendantale. Le Moi pur n'est pas le nom d'un propriétaire qui surveille ce qui se passe sous lui, ce que Lyotard relève très simplement dans son *Introduction à la phénoménologie* : « Ce Moi pur a-t-il un contenu ? Non en ce sens qu'il n'est pas un contenant. »¹²⁶ Les *Idées* affirment textuellement que le Moi pur est une transcendance *dans l'immanence*, non

¹²⁴ Vincent de Coorebyter, Introduction à *La transcendance de l'Ego et autres textes*, Paris, Vrin, 2003, p. 52.

¹²⁵ *La transcendance de l'Ego*, p. 77.

¹²⁶ Jean-François Lyotard, *La phénoménologie*, Paris, PUF, 1967, p. 22.

hors d'elle, et l'honnêteté philosophique *minima* est d'essayer de saisir aussi loin que possible l'intuition signifiée en ces mots.

Deuxième interprétation : le Moi pur comme noème

La deuxième interprétation tient littéralement compte de cette formulation paradoxale du Moi pur comme « transcendance dans l'immanence ». Quel est le référent usuel et principal de cette expression dans la terminologie husserlienne ? C'est bien entendu le *noème*, corrélat objectif des visées intentionnelles : « transcendant », de par son objectivité et en ceci que son sens ne se réduit pas exhaustivement à ses constituants hylétiques et noétiques ; « dans l'immanence », parce qu'il a bel et bien son lieu dans la conscience, émergeant à la surface des intentions. Dans cette mesure, le Moi pur n'est selon Douglas Heinsen ni plus ni moins qu'un noème, noème qui recouperait les différentes faces matérielles du Moi empirique : « The pure Ego is neither more nor less than an intentional object, a meaning, a noema »¹²⁷. Le concept du Moi pur est ainsi l'*index*, l'unité signifiante, des multiplicités que désignent en acte l'Ego réel : « now finally we understand what Husserl means : *qua* intentional object, the pure ego *per se* is nothing other than the determinable noematic X of those experiences whereby the Ego is intended »¹²⁸. La ressemblance entre la caractérisation husserlienne de l'objet pur et celle du Moi pur (tel qu'il figure dans la première édition des *RL*) a possiblement suggéré le rapprochement à Heinsen :

[L'objet] est le point de jonction ou le support des prédicats, mais il n'est nullement leur unité au sens où on nomme unité un complexe quelconque, une liaison quelconque de prédicats. Il faut nécessairement le distinguer d'eux, bien qu'on ne puisse le mettre à part et l'en séparer, de même qu'inversement ils sont

¹²⁷ D. Heinsen, « Husserl's Theory of the Pure Ego », p. 153.

¹²⁸ *Idem*, p. 155-156.

ses prédicats, impensables sans lui et pourtant susceptibles d'être distingués de lui.¹²⁹

La nature noématique de la transcendance du Moi pur s'ensuit pour Heinsen de l'insignifiance phénoménologique du Moi pur : le Moi pur n'est au final qu'un noème parmi une infinité d'autres, noèmes d'objets matériels, immatériels, théoriques, etc.

Cette interprétation, pour persuasive qu'elle puisse être au premier abord, néglige l'énoncé peut-être le plus capital sur le Moi pur : sa non-objectivité, ou sa polarité. Le Moi pur est *tout* sauf objectif, tout sauf le corrélat uni de sens d'une visée intentionnelle. Le Moi pur est bien plutôt au contraire ce qui lance la visée (et/ou ce qui en est affecté) ; il n'en est pas le terme, et n'en ressort surtout pas comme unité de *sens* (le Moi pur est vide de tout contenu eidétique/sémantique). Un autre passage controversé des *Idées II* pourrait cependant étayer la thèse de Heinsen :

il appartient à l'essence de l'Ego pur de pouvoir se saisir lui-même, sous le rapport de ce qu'il est et de son mode de fonctionnement, et de pouvoir se transformer en objet. L'Ego pur n'est donc, en aucune façon, un sujet incapable de devenir un objet. [...] Il occupe une place complètement isolée. À savoir : nous pouvons dire que tout ce qui est objectal, au sens le plus vaste du terme, n'est pensable qu'en tant que corrélat d'une conscience possible, plus précisément : d'un possible *Je pense*, et partant en tant qu'étant en rapport possible avec un Ego pur. Ce qui est également valable pour l'Ego pur lui-même. L'Ego pur peut être posé comme objet par l'Ego pur, qui est, dans la stricte identité, le même que lui.¹³⁰

On voit là que si le Moi pur peut devenir objet, c'est toutefois en un sens et sous une modalité phénoménologiquement spécifiques, celle seule de la réflexion, par une boucle sur lui-même qui pose son identité à soi. Si le Moi pur ne s'avérait être qu'un noème, comment expliquer en outre que ce noème soit doté d'une constance qui le fait entrer en scène à *chaque* visée intentionnelle ? Du reste, on trouve dans les *Méditations cartésiennes* un passage complexe mais captivant sur l'impossibilité de l'« *eidos*

¹²⁹ *Idem*, p. 441 [270].

¹³⁰ *Idées II*, p. 152.

Ego »¹³¹. Selon ce qu'y avance Husserl, il serait phénoménologiquement impossible de former le concept eidétique d'un Ego autre que celui, obtenu par une abstraction (non par une intuition originaire), de mon Moi empirique. Il n'y a donc pas de *noème* qui puisse correspondre à un pur Moi. Enfin, interpréter le Moi pur comme un index, comme un X, est par ailleurs un contresens, comme nous l'avons répété depuis notre deuxième chapitre. Le Moi pur, alors même qu'il est identique à lui-même, est toujours différent, *constamment différencié*. La prochaine interprétation prend justement son départ dans cette nuance.

Troisième interprétation : le Moi pur comme Vie

Cette dernière interprétation, encore plus libre que les deux précédentes, se retrouve chez Emmanuel Lévinas et Emmanuel Housset, mais aussi – avec des similitudes impressionnantes – chez Paul Valéry dans les quelques passages où il évoque, sans toutefois référer à Husserl, son expérience d'un Moi pur. Selon cette conception, qui tient compte de la *temporalisation* de la conscience telle qu'élaborée dans les *Leçons* et de l'*identité* du Moi pur, « [Le moi pur] est la vie même de la conscience dans son rapport à elle-même, il est l'identité vivante qui se donne à travers chaque pensée et il est la source de tout être.¹³² » ; « Unicité, identité d'unique, précisément *moi* ou *je* qui n'est pas une métaphore quelconque de l'identique, mais sa signification originelle dans son éveil à soi »¹³³. Le Moi pur désigne alors une entité paradoxale et phénoménologiquement fondatrice qui se différencie constamment tout en restant pourtant la même. Ni flux anonyme, ni soumission de la conscience à un Je qui

¹³¹ Cf. *Méditations*, p 102.

¹³² E. Housset, *Personne et sujet selon Husserl*, p. 44.

¹³³ Emmanuel Lévinas, *Hors sujet*, France, Fata Morgana, 1987, p. 212.

en serait le détenteur unilatéral, mais auto-différenciation de soi sous la forme d'un Regard ou d'une Vie primordiale. Le Moi pur *nomme* ce renouvellement continu non-successif du nouveau, jaillissement irréductible à toute objectivation, qui est le fait d'une « ipséité plus originaire que l'égoïté »¹³⁴. Plus originaire que l'égoïté, ou dans un lien paradoxal avec l'Ego, en ceci que, comme le dira Lévinas, « Le moi pur, sujet de la conscience transcendantale où se constitue le monde, est lui-même *hors sujet* : soi sans réflexion – unicité s'identifiant comme incessant éveil. »¹³⁵ Cette veille n'est pas sensible elle-même, mais donne le sensible ; elle échappe à la phénoménalisation parce qu'elle est elle-même le présent de toute phénoménalisation.

La transcendance du Moi pur se révèle ici comme transcendance d'un Nom – « Je » – sur une conscience radicale qui échappe pourtant à toute nomination définitive, comme nous l'avions soulevé au premier chapitre. Le Moi pur ne serait donc autre chose que l'essai d'un Nom pour renvoyer, désigner, d'un coup cette immanence radicale qui dans son cours se différencie sans cesse d'elle-même, vie plus primordiale que celle constituante et qui rend toute constitution possible. Husserl dira tout à fait en ce sens dans les *Idées II* :

L'Ego n'est pas originairement issu de l'expérience – au sens d'une aperception associative dans laquelle se constituent des unités composées de multiplicités relevant du contexte, mais au contraire il est issu de la vie (ce qu'elle est, elle ne l'est pas pour l'Ego, mais au contraire elle est elle-même l'Ego).¹³⁶

Mais que le Moi pur soit un nom pour désigner une *veille* de la conscience – le fait « sans-limite » comme dira Husserl et en soi innommable qu'*il y a* conscience –, ne rend-il pas éminemment problématique qu'il s'agit encore d'un *Moi*, d'un sujet singulier

¹³⁴ E. Housset, *Personne et sujet selon Husserl*, p. 8.

¹³⁵ E. Lévinas, *Hors sujet*, p. 233.

¹³⁶ *Idées II*, p. 343-344.

de première personne et dont l'ipséité n'est celle d'aucun autre ? Comme le dit Lévinas lui-même, la veille est proprement *anonyme* :

La veille est anonyme. Il n'y a pas MA vigilance à la nuit, dans l'insomnie, c'est la nuit elle-même qui veille. Ça veille. Dans cette veille anonyme où je suis entièrement exposé à l'être, toutes les pensées qui remplissent mon insomnie sont suspendues à rien.¹³⁷

« Suspendues à rien », et non plus à un moi qui en serait le centre de référence, thèse qui suscite notre assentiment. Cependant, l'interprétation de Lévinas, par ailleurs détachée de toute référence explicite à Husserl, laisse de côté un point fondamental à notre avis de la conception husserlienne du Moi pur : le fait que le Moi pur est *impliqué* dans ses actes, le fait qu'il est un pôle, un centre, *indissociable* d'une activité. Si Husserl dit bel et bien que le Moi pur se différencie constamment, c'est avant tout *à travers* les différents *actes* de sa conscience, et non de par une identité absolue qu'il aurait avec un flux auto-différenciant. Lévinas semble confondre à certains égards le Moi pur et l'Ego transcendantal qui apparaît avec les *Méditations cartésiennes*. L'Ego transcendantal correspond à notre avis davantage à la caractérisation que Lévinas donne du Moi pur, comme Nom donné à tout le *champ d'une vie*. Le Moi pur n'est pas un champ, ni toute une conscience, ni toute une vie, ni la même chose que le flux, mais un pôle, un centre, qui s'éveille avec des actes et s'endort avec eux.

LA DONATION DU MOI PUR

Donation zéro ?

Aucune des hypothèses sur le sens de la transcendance du Moi pur ne s'est avérée pleinement satisfaisante et celui-ci demeure baigné encore d'une obscurité impénétrable. Conséquemment, l'incertitude persiste à savoir si la transcendance du Moi

¹³⁷ Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 1984, p. 111.

pur est suffisamment originale pour ne pas avoir à se soumettre au principe d'une réduction universelle. Or ce principe se trouve être lui-même fondé sur un principe d'ordre plus primordial. Car le problème n'est en effet jamais qu'il y a quelque chose qui se donne *comme (als)* transcendant, mais de montrer de quelle façon et sous quel jour cette chose est cependant livrée à l'intuition immanente. Comme l'affirme Jean-Luc Marion, « Le transcendant se définit ainsi moins par sa transcendance réelle, que par ce que la réduction y maintient ou non de donation.¹³⁸ » La question restée irrésolue du sens de la transcendance du Moi pur doit être renouvelée par celle de sa donation.

Quel est le mode de donation (*Gegebenheit*) de cette « paradoxical and contradictory entity » (Gurwitsch) qu'est le Moi pur ? Cette question permet de tester à nouveau et sur nouveaux frais la légitimité du Moi pur. Il ne s'agit plus de juger si le Moi pur aurait dû être réduit ou non par Husserl, mais de voir si et comment il répond à cet autre énoncé fondamental de la phénoménologie qui veut que le discours phénoménologique ne s'intéresse, ou ne donne droit de cité, qu'à ce qui se soumet à une intuition donatrice originaire. Qu'on se rappelle l'énoncé du principe des principes :

Avec le principe des principes nulle théorie imaginable ne peut nous induire en erreur, à savoir que toute intuition donatrice originaire est une source de droit pour la connaissance ; tout ce qui s'offre à nous dans l'intuition originaire doit être simplement reçu pour ce qu'il se donne, mais sans non plus outrepasser les limites dans lesquelles il se donne alors.¹³⁹

Tout effort théorique, tout travail de conceptualisation, sera valable *pour autant* qu'il respecte les limites de la donation de son objet. Le concept du Moi pur outrepassé-t-il les limites de sa phénoménalisation propre et première ?

¹³⁸ Jean-Luc Marion, *Étant donné*, p. 25.

¹³⁹ *Idées I*, p. 78 [43-44].

Douglas Heinsen met en doute l'attestation intuitive du Moi pur, qui ne correspond à ses yeux qu'à une entité méthodologique, un rouage dans la mécanique intime de la théorie phénoménologique : « If all “deductive theorizing” and metaphysical speculation are excluded from phenomenology, why is the Ego not also excluded ? »¹⁴⁰ Le Moi pur n'*excède-t-il* pas par définition sa donation ? La question de Heinsen devient doublement pertinente lorsque l'on prend en considération l'insistance de Husserl sur l'indescriptibilité du Moi pur. Une fois que le Moi pur est dit « vide de qualités eidétiques », et qu'il s'avoue du même coup se passer de l'intuition d'un complexe noético-noématique, force n'est-il pas d'en conclure qu'il est entité proprement métaphysique, comme le craignait d'ailleurs au départ Husserl, et qu'on doit finalement l'exclure du « rand des data phénoménologiques » ?

Que le Moi pur ne soit pas donné, cela avait semblé ressortir une première fois de la façon dont il avait été introduit dans la phénoménologie au §57 des *Idées*. Le Moi pur n'est pas apparu dans le texte et la conceptualité phénoménologiques suivant une expérience particulière qui l'aurait donné, mais seulement en vertu du fait qu'il s'est avéré impossible d'en opérer pleinement la réduction. La nuance est importante. Le Moi pur, « qui paraît être là constamment », est apparu comme irréductible, plus précisément, comme un « résidu » dont l'identité le fait « sembler » nécessaire. Or un *résidu nécessaire*, auquel « nous ne nous heurtons jamais comme à un vécu parmi d'autres vécus », n'est-ce pas très proche de l'entité purement méthodologique et théorique de donation nulle qu'évoquait Heinsen ? Une différence phénoménologique sépare à tout le moins la phénoménalité de ce qui est *donné* en chair de celle, conceptuelle, d'une entité

¹⁴⁰ D. Heinsen, « Husserl's Theory of the Pure Ego », p. 152.

qu'on a dû *présupposer*, et à cette différence de donation doit correspondre deux *droits* phénoménologiques, deux prétentions et présences au discours phénoménologique.

Ce qui rend plus trouble encore la donation du Moi pur est que celui-ci n'est pas un objet et ne se donne pas sous le mode de l'objectité, alors même que celle-ci paraît être la forme universelle de toute donation – chez Husserl plus que chez tout autre phénoménologue. Tout donné ne doit-il pas pouvoir être dit en un sens minimal « objectif », *visé* d'une intention ? L'apparaître du Moi pur est en fait si peu objectif que Husserl déclare que « l'Ego n'apparaît pas, ne prend tout simplement pas figure sous un aspect donné, ne se manifeste tout simplement pas par des *déterminités* »¹⁴¹. Jocelyn Benoist a raison en ce sens de lancer que « ce moi n'est rien puisqu'il n'est pas un vécu »¹⁴².

Du reste, comment pourrait apparaître un premier Je dans la stricte immanence d'une conscience ; comment et à partir de quoi peut seulement se constituer une première mienneté, unique mais sans être dérivée de déterminations transcendantes individualisantes ? Qu'est-ce qui différencie *mon* Moi de celui d'autrui, l'Ego que je suis de l'Ego que les autres sont, si le Moi pur est pur ? La donation d'un Moi qui soit à la fois *mien* et *pur* n'est-elle pas la plus contradictoire des donations ? Plus encore, puisque le Je pur n'est pas *déterminé*, on ne peut pas conséquemment affirmer qu'il est uni et unique, donc qu'il est *un* Je : le Moi pur paraît universel. Le Moi pur paraît une fois de plus n'être qu'un concept, non un donné originaire. Natorp lui-même s'était trouvé contraint de déclarer le Moi pur « supposé abstraitement » (*abstrakt supponiert*), gardé de toute vie d'expérience. Husserl, en voulant se garder jusqu'au bout de toute

¹⁴¹ *Idées II*, p. 157. Nous soulignons.

¹⁴² Jocelyn Benoist, « Qu'est-ce que l'ego transcendantal ? », *Philosophie*, 27, été 1990, Paris, Minuit, p. 77.

substantialisation – fut-elle psychologique – de l'Ego, semble au final partager aussi cette position. Faut-il toutefois en conclure que le Moi pur est, *in extenso*, sans donation aucune ? Le caractère non objectif du Moi pur ainsi que sa nature d'emblée conceptuelle ne font il est vrai qu'aller dans le sens d'une donation inexistante du Moi pur, qui ne serait plus au final que le fantasme d'un Sujet pur, qui comme Atlas supporterait le monde dans son intégralité. Il doit pourtant à notre avis y avoir une donation minimale du Moi pur, fut-elle de structure paradoxale. Une citation de Husserl nous aidera à penser en cette direction.

L'oblicité du Moi pur

Puisque « La méthode phénoménologique ne bute jamais sur la moindre limite ni frontière – pas même l'être de l'étant, pas même le Je ; jamais une quelconque "merveille de toutes les merveilles" n'imposera au regard, indissolublement réducteur et constituant, de renoncer à la claire mise en évidence.¹⁴³ », si bien que nous reposons la question initiale : quel est le mode d'apparition immanent de l'Ego pur transcendant ? Le passage qui orientera l'ensemble des développements qui suivront prend place dans les *Idées II*, où de façon inattendue il est laissé entendre que « [La distinction de l'Ego pur et de ses actes est] abstraite, pour autant que l'Ego pur ne peut être pensé comme quelque chose de séparé de sa vie »¹⁴⁴. L'Ego pur vient au contraire toujours *avec sa vie*. Cette nuance rappelle du reste la formulation de l'aperception pure chez Kant : le *Je pense* doit pouvoir non pas rendre possible, mais « accompagner » (*Begleiten*) les représentations. Ce n'est donc pas qu'un Ego synthétise les vécus mais bien qu'un *Ego* apparaît *avec* eux, selon une donation *en excès*. Le propre d'un pôle est de ne jamais

¹⁴³ Jean-Luc Marion, *Réduction et donation*, Paris, PUF, 1989, p. 245.

¹⁴⁴ *Idées II*, p. 150.

pouvoir être donné sans les objets, événements, actes, avec lesquels il est lié. Rien ne lui appartient ainsi en propre, mais il appartient à la conscience, et sa façon de lui appartenir est de survenir chaque fois *en plus*, *donné avec* les vécus qui eux-mêmes font sens.

Un phénomène est « absolument » donné si rien d'extérieur à lui-même n'est nécessaire pour qu'il soit donné. Or le Moi pur est donné, et ne peut être donné, que si quelque chose d'autre est donné avec lui. Il ne peut se donner seul. La métaphore de l'entrée et de la sortie de scène dont Husserl se sert pour expliquer la temporalité paradoxale du Moi pur ne signifie pas autre chose que ce besoin tragique d'attendre son moment. L'Ego pur est ainsi donné d'une *oblicité* nécessaire, il est *donné-avec*, *adonné*¹⁴⁵. Jean-Luc Marion, à qui l'on emprunte assez librement ce concept de l'« adonation », qualifie l'adonné comme « celui qui se reçoit lui-même de ce qu'il reçoit »¹⁴⁶. Rudolph Bernet a souligné explicitement cette phénoménalisation particulière du Moi pur, qui se voile dans l'attente et qui ne surgit que pour mieux disparaître : « le je pur est impliqué dès qu'un objet apparaît, mais ce qui apparaît c'est l'objet et non l'origine égologique de l'apparaître. »¹⁴⁷

Ceci nous permet en retour d'interpréter en un sens inédit « la transcendance dans l'immanence » du Moi pur. Le Je n'apparaît pas lui-même sans un autre – autre chose, autre acte, autre vécu –, autre le plus général par rapport auquel le Je pur apparaîtra pourtant central, premier ou reçu (affecté), positionné. L'Ego pur est donné mais mis en retrait par le propre fait d'*être avec* les phénomènes. D'un seul élan, le Je pur se donne de façon immanente parce qu'*avec* et jamais sans les vécus, vécus par

¹⁴⁵ Nous empruntons le nom et l'idée générale de ce concept à Jean-Luc Marion.

¹⁴⁶ Jean-Luc Marion, *De surcroît*, Paris, PUF, 2001, p. 57.

¹⁴⁷ Rudolph Bernet, *Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, Paris, PUF, 1994, p. 307.

rapport auxquels toutefois il apparaît *transcendant* – non comme un « fragment » –, parce qu'irréductible au vécu même, mais chaque fois premier, agissant, ou dernier, agi. Si je marche dans la rue, ma conscience est absorbée dans cette action pré-réflexive de marcher. Si j'élève cette expérience au niveau phénoménologique, je découvrirai dans cette action un centre kinesthésique qui apparaît cardinal, supportant l'acte de la marche. Le Je pur est transcendant dans la mesure où il n'est pas réductible au simple événement de sens ou de *hylè* des vécus, mais qu'il vient-avec eux comme ce quelque chose qui est « déplacé » dans l'acte de marcher. Est-il *réellement* transcendant ? Non, dans la mesure où il ne peut apparaître véritablement qu'« à-travers » (*durch*) un cogito actuel. Littéralement, le Moi pur comme le dit Husserl « survient à ». Le phénomène dans sa donation propre fait surgir le Moi pur, qui a donc une donation tout à fait spécifique et dont la spécificité est d'être impropre, presque parasitaire, mais non phénoménologiquement illégitime, pour autant qu'il deviendra l'objet d'une expérience phénoménologique.

Le Moi pur compris comme centre d'actes

Il y a donc une différence phénoménologique d'essence qui exclut le Je du mode d'être des choses. On peut même demander avec Marion si « L'indétermination ontologique dans laquelle Husserl – indiscutablement – le laisse ne pourrait-elle pas aussi indiquer que le Je n'a pas d'abord ni surtout à se déterminer selon l'être ? ¹⁴⁸ » Le Moi pur est quelque chose d'autre, hors d'être et hors vécu, quelque chose qui y est *de trop*, mais pourtant qui y est le plus intime pour chacun de nous dans chacun de nos actes de conscience. De nouvelles citations de Husserl vont nous permettre d'amener

¹⁴⁸ Jean-Luc Marion, *Réduction et donation*, p. 246.

encore plus loin cette interprétation presque inédite du Moi pur. Toujours dans le deuxième tome des *Idées*, Husserl affirmera significativement que « l'Ego, en tant qu'unité, est un système du Je peux »¹⁴⁹. Et dans un manuscrit, Husserl dira sans ambages que « *Dieses reine Ich als Pol ist aber nichts ohne seine Akte* »¹⁵⁰. Comme on l'a déjà montré, le Moi pur n'est pas le sujet identique mort des intentionnalités, le corrélat subjectif formel constitué en miroir avec l'objet pur = X ; on sent maintenant qu'il est le centre *impliqué*, « compromis », dans et par chacun des actes qui font surface dans la conscience transcendantale. « *L'Ego vit dans une multiplicité d'actes.* »¹⁵¹, et pas ailleurs. Nous devons prendre le terme d'« acte » dans un sens total et positif, qui ne s'oppose plus en rien au concept de passivité. En même temps, Husserl affirme constamment que le Je pur est *dabei*, que le Je se trouve *là* où se trouve un acte, prêt à participer pour ainsi dire. Un autre passage des manuscrits nous aide à préciser le sens de cette idée: « *Das reine Ich „ist nicht leerer Identitätspol, sondern Pol von Affektionen und Aktionen* »¹⁵². L'adonation, comprise comme la production du Je pur par les actes qui parviennent dotés de sens à la conscience, se révèle ainsi comme le processus sans cesse reconduit de sentir en soi un Ego suscité pluriellement, appelé à l'être et à être réorienté dans sa vie. Par cette compréhension active du Moi pur que Husserl met en place dans les *Idées II*, Rudolph Bernet croit qu'un pont est fait entre la vie naturelle et la vie transcendantale, « le Je [étant devenu] ainsi un sujet qui est aussi affecté par des impressions, (é-)mu par des appétences et des intérêts, transporté par des pulsions »¹⁵³.

¹⁴⁹ *Idées II*, p. 345.

¹⁵⁰ Ms E III 2, p. 5.

¹⁵¹ *Idées II*, p. 150. Nous soulignons.

¹⁵² Ms F I 36 (milieu des années 20).

¹⁵³ R. Bernet, *La vie du sujet*, pp. 305-306.

Mais comme le note aussi Rudolph Bernet, que le Moi pur soit un centre, ou un pôle, « cela ne veut pas dire, cependant, que ce Je pur précéderait tous [l]es vécus intentionnels »¹⁵⁴, comme un sujet-support, centre agissant ou agi. Cette nuance fondamentale, Husserl cherche manifestement à la marquer dans le passage suivant :

*Dieser Ichpol ist, was er ist, nicht Träger, nicht Substrat für Affektion und Aktion etc., sondern eben Ich, Einstrahlungspunkt, Funktionszentrum für Affektionen, Ausstrahlungspunkt, Tätigkeitszentrum von Tätigkeiten, von Akten. Er ist in seinen Zuständen (auch in seinen reaktiven Zuständen) und in seinen sich richtenden Akten sich richtend ins Ichfremde, das affizierte.*¹⁵⁵

Husserl parle d'ailleurs d'une « analogie originaire » entre le Moi pur et le corps propre en tant que point de centralisation des phénomènes sensibles et source des kinesthèses¹⁵⁶. Comme « chaque Je se trouve d'avance en tant que point milieu, pour ainsi dire en tant que point-zéro du système de coordonnées »¹⁵⁷, le Moi pur est aussi un *Nullpunkt der Orientierung*, point zéro d'une orientation *transcendantale* – et non simplement spatiale –, orientation dans ma vie d'actes judicatifs, d'actes moteurs, d'actes volitifs.

Contre les critiques de Sartre et de Heinsen, le Moi pur a une légitimité transcendantale une fois qu'il devient l'objet d'une description phénoménologique possible, ce que permet la saisie intuitive de mon Moi pur, toujours différencié, toujours déplacé, dans mes actes de conscience. Cette description phénoménologie de mon Moi pur peut être comprise comme une égologie supérieure qui est une exploration des connexions et des situations transcendantales dans lesquelles un centre est produit

¹⁵⁴ *Ibidem.*

¹⁵⁵ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil. 1921–1928*, Hague, Nijhoff, 1973, p. 30 (St-Margen, 1920 ou 1921).

¹⁵⁶ *Idées II*, p. 158. Eduard Marbach consacre près de 20 pages à cette question : Cf. *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*, §25, pp. 159-175.

¹⁵⁷ *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, p. 97.

comme mien, *produit à travers* des séries étagées ou disjointes de constitutions corporelles, chosiques, comportementales, etc. : « [le moi pur] se prête à une multiplicité de descriptions importantes qui concernent précisément les manières particulières dont (*wie*) il est en chaque espèce ou mode du vécu le moi qui les vit.¹⁵⁸ » S'ouvre ainsi le vaste thème de recherche que désigne l'expression profonde de « système du Je peux », système en droit infini de mes potentialités d'action et d'affection, bref de *centration*, d'orientation. Ce que suggère ce passage déjà cité (p. 46) de la *Psychologie phénoménologique* :

Mais ce moi pur – que Kant, manifestement, avait en vue lorsqu'il parlait du Je de l'aperception transcendantale – n'est pas un pôle d'identité mort. Il est le moi des affections et des actions, le moi, qui dans le flux des vécus, n'a de vie que parce que, d'une part, il exerce en eux des intentions, [...] et d'autre part parce qu'il reçoit des stimulations de ces objets, qu'il est touché par eux en tant que moi qui ressent, qu'il est attiré vers eux, qu'il est motivé par eux à agir.¹⁵⁹

Lester Embree notera avec justesse que « the ego [is] indescribable apart from his manner of behaving or relating »¹⁶⁰. Si l'on cesse de mettre l'attention sur l'aspect natorpien de sa formulation, l'assertion de l'indescriptibilité du Moi pur telle qu'énoncée dans les *Idées I* ne signifie pas autre chose :

Si l'on fait abstraction de sa *façon de se rapporter ou de se comporter*, il est absolument dépourvu de composantes eidétiques et n'a même aucun contenu qu'on puisse expliciter ; il est en soi et pour soi indescriptible : moi pur et rien de plus.¹⁶¹

Se trouve du coup réglé le problème récurrent de l'indescriptibilité du Moi pur : le Moi pur n'est pas absolument indescriptible, il ne l'est, et ce en vertu de sa nature même d'adonné, qu'en soi et pour soi. Le Moi pur est *dabei*, et c'est précisément en ses lieux

¹⁵⁸ *Idées I*, p. 161 [171].

¹⁵⁹ *Psychologie phénoménologique*, p. 196.

¹⁶⁰ Lester E. Embree, « An Interpretation of the Ego in Husserl's Ideen », dans *Phenomenology : continuity and criticism*, Hague, Nijhoff, 1973, p. 31.

¹⁶¹ *Idées I*, p 270 [160]. Nous soulignons.

d'activité qu'il est à saisir. Husserl poursuit : « il [le Moi pur] se prête à une multiplicité de descriptions importantes qui concernent les manières particulières dont il est en chaque espèce ou mode du vécu le moi qui les vit ». L'Ego ne se connaît pas comme se connaît une substance, mais se reconnaît, toujours différent, toujours *déplacé*, dans l'écoulement d'une vie d'actes purs et l'épreuve immanente de mouvements naissants.

CONCLUSION

Sans un royaume de pré-données, un royaume d'unités constituées, constituées en tant que non-moi, aucun moi n'est possible.

HUSSERL, Note dans *Sur l'intersubjectivité*¹⁶².

RÉSUMÉ ET RETOUR SUR LES CHAPITRES

Il s'impose maintenant de donner une intelligibilité d'ensemble au parcours des précédents chapitres.

Le premier chapitre fut essentiellement l'occasion d'introduire le concept « ordinaire » du Moi pur. Selon celui-ci, qu'on attribue généralement et indifféremment à Kant, Natorp et au Husserl des *Idées*, le Moi pur désigne une instance originale qui unifie la conscience tout en lui donnant une individualité. Plus significativement, le Moi pur représente alors le *centre de référence* de tout vécu, si bien que toute conscience est au final comprise comme conscience de mon Je recueillie en mon Je. Ce qui a ressorti de la critique de ce Moi pur que Husserl mène dans la première édition des *RL*, c'est le problème du rapport du Je à la conscience. Contrairement à l'intuition commune, Husserl fait valoir que ces entités ne sont pas synonymes, et que l'une d'entre elles a même ascendance sur l'autre, quoique ce ne soit pas le Moi pur, mais au contraire la conscience, comprise comme flux radical d'une vie auquel tout Moi doit nécessairement se référer. La phénoménologie est alors plus une *Bewusstseinsanalyse* qu'une égologie.

La tâche du deuxième chapitre était de clarifier la genèse du Moi pur dans la philosophie des *Idées* et de soulever certains problèmes internes à sa conceptualisation. Les deux problèmes principaux, qui ne devaient se trouver dénoués qu'avec notre dernier chapitre, étaient les suivants : d'abord, en quel sens le Moi pur est-il et peut-il

¹⁶² *Sur l'intersubjectivité*, Tome 1, p. 99, n.1.

être dit « pur » ? ; ensuite, en quel sens est-il et peut-il être indescriptible ? On voit maintenant que ces problèmes sont intimement liés : si le Moi pur est pur et en soi indescriptible, c'est parce qu'il n'est rien sans ses actes. Jan Patočka note bien cette vacuité constitutive du Moi pur : « L'étant qui est sur le mode de l'ego n'a pas de propriétés constatables, mais ce n'est pas dire qu'il soit purement indéterminé, un simple rien ; sa détermination réside dans sa situation et dans l'action qu'il exerce. ¹⁶³ » Nous espérons en outre avoir montré dans ce même chapitre que le Moi pur que Husserl fait sien dans les *Idées* ne renvoie pas à l'idée d'un principe égologique de synthèse. Ce n'est pas une même chose que d'être un centre de référence nécessaire – sujet panoptique formel – et d'être un point en chaque acte de conscience. Avec Gaston Berger, Gilles Deleuze suggère à cet égard qu'il y aurait un glissement dans les *MC* par lequel Husserl introduirait, à côté du Je kantien de l'aperception, des « points de vue », des « centres de vision », sur le champ de la conscience transcendantale ¹⁶⁴. Nous croyons pour notre part que cette conception quasi-leibnizienne de l'Ego de la conscience est déjà bien présente dans les *Idées*, notamment dans la métaphore récurrente du surgissement, de l'éveil, des « points-Je ».

Si le statut phénoménologique exact du Moi pur a posé problème, c'est en partie parce que la fonction qu'il est censé tenir n'est pas évidente du tout, et ce même pour Husserl lui-même, qui ne cache pas son caractère superfétatoire. Comment comprendre le *sens* des différents traits du Moi pur, si l'on ne sait *pour quoi* ce concept apparaît dans le déploiement de la philosophie transcendantale des *Idées* ? Comme on l'a vu en étayant à partir des sources husserliennes les thèses de Sartre, le Moi pur ne sert ni à

¹⁶³ Jan Patočka, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble, Jérôme Millon, 2002, pp. 184-185.

¹⁶⁴ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, p. 121.

l'unité de la conscience, ni à son unicité. On se rappelle que dans les *Idées*, Husserl était tout à fait disposé à endosser l'hypothèse d'une diversité non concordante et sans identités de l'expérience et que, de toute façon, la conscience s'unifiait sans recours à un *Ichprinzip* de par sa temporalisation immanente. Quant au problème éventuel de l'individualité de la conscience, Husserl posait comme principe la discrétion numérique des flux et le rapport 1 Moi-1 flux : « nous pouvons tenir pour des corrélats nécessaires ces deux notions : d'une part un unique moi pur, d'autre part un unique flux du vécu »¹⁶⁵.

Nous souhaiterions insister sur l'idée qu'il n'y a un *problème* de l'individualité que si l'on comprend l'individualité comme le résultat d'une détermination extérieure et transcendante, spatio-temporelle et sociale, des Moi. Il est certain qu'en respectant les limites phénoménologiques on ne peut montrer nulle part *de l'intérieur de la conscience* que cette conscience est numériquement identique et discrète par rapport à d'autres – c'est le problème typique du solipsisme. L'individualité qui fonde le sentiment de mienneté devrait donc plutôt pouvoir être caractérisée par des critères strictement immanents. Ce thème possible d'une singularité individuante dont le Je ferait l'expérience sur un mode impressionnel et auto-affectif, semble être abordé dans les *MC*, où le système d'un Je un et identique est dérivé, « constitué », d'habitus, de tendances et d'un style changeants : « Nous possédons l'Ego non pas simplement comme un pôle vide, mais toujours comme un moi stable et permanent fait de convictions persistantes, d'habitus dont le changement contribue à constituer d'abord

¹⁶⁵ *Idées I*, p. 279 [165].

l'unité du moi personnel et de son caractère personnel.¹⁶⁶» Cette thèse d'une auto-constitution du Moi mériterait un examen attentif.

Quoi qu'il en soit, forts des développements antérieurs, nous affirmons qu'*il n'y a pas d'utilité phénoménologique spécifique du Moi pur*, et qu'il n'y a là aucun problème. Il n'y a pas *a priori* d'utilité phénoménologique du Moi pur – ce qui ne veut pas dire qu'il ne pourrait pas être *mobilisé*, devenir utile – comme il y aurait un « utilité » phénoménologique à la réduction, tout simplement parce que le Moi pur ne survient pas pour des raisons méthodologiques ou heuristiques. Le Moi pur est même parfaitement en *excès*. Son apparition dans le texte phénoménologique est pour ainsi dire gratuite, cette gratuité répondant à la gratuité plus profonde qui est celle de la donation des phénomènes.

Le dernier chapitre se donnait pour objectif d'élucider le sens de la transcendance de l'Ego pur, ainsi que de rendre intelligible son mode de donation, afin d'évaluer si l'Ego pur est ou non phénoménologiquement légitime. Il en est ressorti que *le Moi pur n'est pas illégitime*. Premièrement, la transcendance du Moi pur paraît finalement reconductible à des configurations immanentes, en ceci que le Je pur se découvre comme indissociable des actes desquels il est un pôle déterminé selon telle ou telle orientation transcendantale. Avec Sartre, il faut dire que « sans doute est-il transcendant à tous les états qu'il unifie, mais pas comme un X abstrait dont la mission est seulement d'unifier »¹⁶⁷ et dont la position supposerait une *thèse* métaphysique. Le sens de la transcendance du Moi pur n'est pas celui d'un principe extérieur à la conscience, celui d'un noème, ni encore celui d'un Nom donné à une vie primordiale. Ni centration, ni

¹⁶⁶ *Méditations cartésiennes*, pp. 26-27.

¹⁶⁷ *La transcendance de l'Ego*, p. 57.

objet, ni veille ; mais *point* qui surgit avec chaque acte pour aussitôt se remettre en latence, dans un état Zéro par rapport auquel toute modification fera sens. Deuxièmement, le Moi pur n'est pas *sans donation*, fut-elle paradoxale en ceci qu'elle doit toujours se fonder sur la donation préalable et plus manifeste d'un autre vécu : le Moi pur est « donné avec »¹⁶⁸, adonné. Cette façon d'être seulement donné avec quelque chose qu'il n'est pas lui-même confère au Moi pur un statut unique, qui n'est pourtant pas un privilège : elle ne fait que marquer le *défaut d'être* du Je pur, qui vient toujours en second pour ne pas dire en retard, et ce même s'il paraît souvent véritablement premier et central (dans les actes volontaires par exemple). Le Moi pur vient toujours *constitué par ses actes*, jamais indifférent à ce qui le qualifie, indescriptible hors des horizons vécus dans lesquels il se trouve impliqué et modifié. Le Moi pur est donc bel et bien l'anti-substance par excellence, à laquelle on ne peut renvoyer qu'analogiquement : « Le moi n'est pas un substrat, un support, mais un moi, un point source ; pourtant, toutes les images sont à proprement parler inutilisables. »¹⁶⁹

Tant et si bien que Husserl semble bien préfigurer, dans un langage encore tout à fait moderne, la mort du sujet philosophique de la modernité. Fondamentalement anti-moderne est la position selon laquelle l'Ego est lui-même constitué (plutôt que constituant), et on trouve des rudiments non équivoques d'une telle position chez Husserl. Husserl dit que le Moi pur est « *in gewissem Sinn, nicht Konstituierte* », répétant cependant à quelques reprises dans le tome 2 des *Idées* qu'il est en fait constitué par ses actes.

RÉFLEXIONS AUTOUR D'UNE ÉGOLOGIE POSSIBLE

¹⁶⁸ Husserl utilise même l'expression : Cf. *Idées I*, p. 190 [110].

¹⁶⁹ *Sur l'intersubjectivité*, Tome 2, p. 94 (§10 – Le moi comme sujet d'actes et comme substance).

Non seulement le Moi pur n'est pas un concept phénoménologiquement illégitime, mais il ouvre à notre avis une nouvelle perspective et un nouveau sens pour le projet d'une philosophie transcendante. Dans un passage intéressant de *Philosophie première*, Husserl avance que « la critique de la raison de Kant reste tout aussi éloignée que celle de Leibniz d'une philosophie transcendante », en ceci que sa méthode est d'essence « régressive » : elle part de l'*idée* d'une science et cherche à rebours à voir comment celle-ci est possible. Husserl préconise une approche inverse, où « *partant d'en bas* et progressant intuitivement d'une démonstration à l'autre, [on rend visibles] les opérations constitutives de la conscience »¹⁷⁰. La philosophie transcendante de Husserl, pratiquée explicitement une première fois dans les *Leçons* de 1907, une seconde fois dans les *Idées II* et plus tard dans *La terre ne se meut pas*, se présente comme une philosophie progressive de la constitution de la vie de conscience qui part – *idéalement* ; et c'est là tout un problème : Husserl dira que le flux est au fond une idée régulatrice – de ses stratifications (*Schichtungen*) les plus inférieures, et ultimement hylétiques.

Sous cet angle, l'Ego pur ressort d'abord comme un thème général et privilégié pour un ensemble d'investigations constitutives propres. Le Je pur n'est pas enterré une fois qu'il n'est plus compris comme principe synthétique ; au contraire c'est à ce moment précis que le Je advient véritablement comme unité exceptionnelle de sens, sortant de l'oubli de lui-même dans son commerce mondain avec les objets et se saisissant comme ce Je vivant diversement suscité et impliqué dans diverses intentions, comme le point de toute rencontre. Une série de questions deviennent du même coup possibles : Comment un Je émerge-t-il ? Dans quels contextes ? Auprès de quels objets ?

¹⁷⁰ *Philosophie première*, Tome 2, p. 282. Nous soulignons.

¹⁷¹ Il s'impose subséquemment à la phénoménologie de montrer comment le Je pur s'attache à la conscience et comment il l'habite et y fait des rencontres. Curieusement, connaître mon Moi pur, ce serait, si on veut, un peu comme connaître une chose de la nature :

cela veut donc dire : savoir par expérience comment elle se comporte, si on la pousse et si on la frappe, si on la plie et on la casse, si on la soumet au chaud et au froid, c'est-à-dire comme elle se comporte dans le contexte de ses causalités, dans quels états elle passe, comment elle reste la même à travers ses états.¹⁷²

Il y a, quoi qu'il en soit, un appel à une ébauche d'une science pure des comportements du Je, pragmatisme original qui chercherait à quelles conditions un Moi survient, en quel sens à travers chaque acte un Moi est constitué, orienté, affecté, etc. de telle ou telle façon, dans telle ou telle direction. Paul Ricoeur affirme tout à fait en ce sens que : « le moi est seulement impliqué dans toute description comme *manière* de se comporter. Il ne se prête pas à la question *Quid sit*, mais *Quomodo sit*.¹⁷³ » Le Je pur paraît ainsi être la contraction, l'habitude, de certaines *prises de position* (*Stellungnahmen*), d'un style, de manières, d'un caractère et enfin de certaines propensions, par lesquelles un Je devient conséquent (*Konsequent*¹⁷⁴) avec lui-même et ultimement se fait une personne.

Contre la thèse de Sartre, le Moi pur n'est donc pas à réduire, mais toujours à ressaisir dans ses fondations les plus hylétiques possibles, du moins dans ses « fonctions » dans les diverses régions de l'activité transcendantale (réseau des actes volitifs, moteurs, affectifs, etc.). Il est possible que cette phénoménologie fasse valoir

¹⁷¹ Une phénoménologie du Moi pur paraît ainsi pouvoir sous-tendre une analyse philosophique des processus de subjectivation, qui ne sont pas que sociaux, qui ne viennent pas que de grandes unités comme l'État et Autrui, mais aussi à partir d'événements immanents comme celui de la blessure. L'analyse peut alors devenir pratique : comment se produisent des sujets d'actes ? Comment circuler et court-circuiter des Moi pur comme centres d'action ? Comment rendre un Moi susceptible d'agir ou de ne pas agir ?

¹⁷² *Idées II*, p. 77.

¹⁷³ *Idées I*, p. 161 [171], n. 1.

¹⁷⁴ Cf. Ms F III 1.

une certaine passivité dans les diverses genèses constitutives du Moi pur, qui permettrait par ailleurs de donner du sens à l'emploi conventionnel de l'objet direct « *Moi pur* », plutôt que « *Je pur* ». Ce qui importe, c'est que le Moi n'apparaît plus comme la scène sur laquelle se déroule tout vécu, mais qu'il y est lui-même un événement, un *point* qui émerge, « entre et sort de scène » comme aimait à le dire Husserl. Le Moi pur est tour à tour point d'arrêt et point de jonction, point de passion et point d'action, enclenché sur des moments du flux d'une façon favorable au rejaillissement d'un autre point de vue ou de force. Le Moi pur est le nom d'une fonction plurielle, d'une totalité fonctionnelle dans la vie transcendante, très précisément un « système du *Je peux* » qui restera toujours à disséquer dans ses différents visages et ses innombrables articulations (psychologiques, politiques, corporelles, etc.). Husserl relève son pari secret d'éviter les deux écueils que sont le formalisme de Kant et le psychologisme qu'il reproche ouvertement à Descartes : le Moi pur n'est pas une forme vide inerte, mais il n'est pas non plus une *psychè*.

Si l'Ego pur peut désormais apparaître comme un thème privilégié des recherches d'une phénoménologie transcendante, il peut aussi s'avérer être un élément de méthode. Comme nous l'indiquions en exergue de notre introduction, Paul Valéry confessait n'avoir écrit qu'à partir de l'expérience d'un retour à son Moi pur. Alors que nous avons défendu plus haut la superfluité phénoménologique du concept du Moi pur, nous mettons maintenant de l'avant l'hypothèse que le Moi pur peut très bien venir rendre possible un nouvel ensemble de descriptions auxquelles la phénoménologie a sinon difficilement accès. La phénoménologie doit peut-être après tout être une *égologie*. Toutefois, forts de nos développements, il semble qu'il faille réinterpréter le sens de cette égologie. Relisons à cet effet un passage de l'article écrit par Husserl pour

l'*Encyclopédie Britannica* que nous avons d'ailleurs cité en introduction : « La première réduction phénoménologique, telle qu'elle a d'abord été décrite, est d'abord égologique. » Jusqu'ici, rien d'étonnant, mais Husserl poursuit ainsi : « La phénoménologie est donc avant tout une phénoménologie des possibilités qui constituent l'essence de mon Ego, le seul qui puisse m'être donné dans une intuition originale (phénoménologique). » Conformément à notre interprétation du Moi pur comme pôle d'acte, il ne s'agit plus d'une égologie au sens d'une recension et d'une description exhaustive des contenus réflexifs, mais du déploiement intuitif de l'ensemble des possibilités vers lesquelles peut s'orienter (*sich zuwenden*) le point qu'est mon Ego. Le Moi pur sert la connaissance phénoménologique non parce qu'il est derrière chaque vécu qu'il unifie synthétiquement et retient réflexivement, mais parce que représenter implique toujours de *me* représenter, me saisir dans ce dans quoi j'étais (*dabei*). Plus radicalement, en sa qualité de zéro, unité minimale soumise à des variations (*Veränderung*), le Moi pur est une épreuve des seuils de signification. Il faut alors prendre à la lettre cette citation profonde des *MC* : « le monde est un problème égologique »¹⁷⁵.

De toutes ces descriptions, l'acte ressort comme l'unité minimale à partir de laquelle une phénoménologie devient possible. La phénoménologie part théoriquement de l'équivalence de la conscience pure et du flux, mais ce flux reste philosophiquement inaccessible en lui-même ; *hors d'actes*, la pure *hylè* n'est qu'une Idée. La phénoménologie ne commence donc véritablement qu'avec les actes, car c'est la région qu'elle découvre avec l'Ego pur, qui est moins un concept finalement, qu'un potentiel d'« opération » comme le dit Paul Valéry, une façon de se ressaisir au centre, au point

¹⁷⁵ *Méditations cartésiennes*, p. 45.

même où surgissent les événements de sens. Mais on pourrait aller plus loin et affirmer que le flux est dans sa nature même une profusion d'actes et rien d'autres. S'il y a une thèse ontologique minimale admissible en phénoménologie, ce serait la suivante : la conscience est un flux, mais ce flux est flux d'événements, d'actes. La phénoménologie serait par conséquent comme le voulait Husserl une philosophie rigoureusement immanente, ne séparant plus être comme vécu et être comme chose, parce que les deux sont en vérité liés dans l'*être comme acte*. Plus alors de dualisme ontologique chez Husserl, plus d'équivocité de l'être ; si bien qu'il n'y a plus au final d'opposition entre deux phénoménologies, l'une réaliste, l'autre idéaliste ; une pour laquelle l'Ego est donné et constitué et une autre pour laquelle l'Ego donne et constitue. Une philosophie véritablement transcendantale se montre alors au-delà de l'opposition entre passivité et activité de l'Ego, parce que celui-ci a son lieu véritable dans l'acte, indifférent aux déterminations causales et transcendantes de l'activité et de la passivité. En bref, « ce qui existe, c'est l'intention »¹⁷⁶. Cette extrapolation est cohérente seulement si l'on pense le Moi pur comme un centre produit par chaque acte et en même temps que lui, les actes étant compris eux-mêmes comme mouvements mêmes de l'être impersonnel. Quand la conscience produit un événement, elle produit un Moi en même temps comme lieu où la qualification se produit, où quelque chose s'affecte, se blesse. Pas de Moi en dehors d'actes : Moi pur de l'orgueil, Moi pur du regard, de l'amour, de la propriété, etc. On se rapproche il est vrai, mais sans véritable danger, d'une conception humienne du Je : le moi n'est autre qu'un « système de différentes perceptions et de différentes existences »¹⁷⁷.

¹⁷⁶ 5^{ème} RL, p. 231 [425].

¹⁷⁷ David Hume, *Traité de la nature humaine*, Tome 2, Paris, Aubier, 1946, p. 353.

Que le Je pur est centre d'acte permet de comprendre qu'il est phénoménologiquement légitime et fonctionnel, mais pas encore comment il est *un et un seul* je. Les problèmes de mon unité et de mon individualité reviennent sous une forme transcendante. Il ne peut plus suffire de poser l'individualité de la conscience comme un principe, comme une thèse. Pourquoi serait-il possible de dire « mon Je », « ton Je », « son Je », si le Je n'était pas d'abord anonyme ? Pourquoi une répétition de l'Ego peut-elle devenir nécessaire (par exemple dans « mon Je », « Ego cogito ») ? Un problème nouveau se pose avec plus d'intérêt, celui de savoir s'il n'y a pour chaque homme qu'un Moi pur, ou si celui-ci se trouve numériquement multiplié par ses actes ; bref si en droit il peut y avoir pour un sujet empirique unique différents Moi purs, Moi pur de la mémoire, Moi pur du corps-en-mouvement, Moi pur de la pensée, etc. Husserl postule bien son identité, mais il avoue à la fois qu'« il faudrait encore développer, et réfléchir dans quelle mesure il s'agit là d'une unité concrète »¹⁷⁸. Il dit bien également qu'on perd le Moi pur à chaque acte et qu'il est sans cesse différencié par chacun d'eux. Mais Husserl semble insister sur la thèse selon laquelle le Moi, comme toute unité, repose sur le flux unitaire de *hylè*, même si elle est perpétuellement mouvante et constitue le champ fragile du non-moi : « *Aber welches Wunder ! Der Erlebnisstrom birgt nach idealer Möglichkeit das cogito mit Ich und cogitatum ; und er birgt in sich alle Quellen für mögliche Weltkonstitutionen und Seelenkonstitutionen.* »¹⁷⁹. Chaque Moi pur présent, en un sens « est la subjectivité absolue, et il a les propriétés absolues de quelque chose qu'il

¹⁷⁸ *Sur l'intersubjectivité*, Tome 2, p. 94.

¹⁷⁹ *Idées* 3, p. 71.

faut désigner métaphoriquement comme « flux », quelque chose qui jaillit maintenant, en un point d'actualité [...] Pour tout cela les noms nous font défaut.¹⁸⁰»

Avec Denise Souche-Dagues, nous disons pour conclure que le « Je pur s'annonce moins comme un être que comme le titre d'une tâche infinie »¹⁸¹. Et peut-être finalement que toute la tâche de la philosophie transcendantale est la tâche même de l'existence : voir et faire qu'au-dessus de l'écoulement sensible des instants se constituent par couches des unités stables, fonctionnelles et dotées de sens, et ultimement que se montre l'unité totale du Je qui est ma vie et qui un jour dernier aura été : *ma vie*. Un seul Ego peut être dit mien, selon une différenciation qui court dans l'être mais qui me sera à jamais semble-t-il aveugle, alors même qu'elle m'a fait naître et me fera aussi mourir. Ce qui donne un sens à cette phrase poétique de Husserl : « Pour savoir ce qu'est un homme ou ce que je suis moi-même en tant que personne humaine, je dois entrer dans le sans-fin de l'expérience.¹⁸²» Je n'ai jamais été donné à moi-même une fois pour toutes, j'ai dû l'être une première fois, et ensuite toujours à nouveau. Fausse promesse d'un rapport sûr de moi à moi, alors qu'il aurait dû m'être donné d'évidence à ma naissance, j'ai chaque jour à réaliser mon Je, mais à la fois, et heureusement peut-être, *cela se fait sans moi*.

¹⁸⁰ *Leçons sur la conscience intime du temps*, p. 99.

¹⁸¹ Denise Souche-Dagues, *Le développement de l'intentionnalité dans la phénoménologie husserlienne*, Paris, Vrin, 1993, p. 138.

¹⁸² *Idées II*, p. 156.

BIBLIOGRAPHIE

- BEAUVOIR, Simone de, *La force de l'âge*, Paris, Gallimard, 1986.
- BENOIST, Jocelyn, « Qu'est-ce que l'ego transcendantal ? », *Philosophie*, 27, été 1990, Paris, Minuit, pp. 76-90.
- BERGER, Gaston, *Le cogito dans la philosophie de Husserl*, Paris, Montaigne, 1941.
- BERNET, Rudolph, *Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, Paris, PUF, 1994.
- COOREBYTER, Vincent, Introduction à *La transcendance de l'Ego et autres textes*, Paris, Vrin, 2003.
- DELEUZE, Gilles, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969.
- DELEUZE, Gilles, *Qu'est-ce que la philosophie*, Paris, Minuit, 1991.
- EMBREE, Lester E., « An Interpretation of the Ego in Husserl's Ideen », dans *Phenomenology : continuity and criticism*, Hague, Nijhoff, 1973.
- GURWITSCH, Aron, « A non-egological conception of consciousness », *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 1, no. 3, mars 1941, pp. 325-338.
- HEINSEN, Douglas, « Husserl's Theory of the Pure Ego », dans Hubert Dreyfus, *Husserl, intentionality and cognitive science*, Cambridge, MIT Press, 1982, pp. 141-167.
- HOUSSET, Emmanuel, *Personne et sujet selon Husserl*, Paris, PUF, 1997.
- HUME, David, *Traité de la nature humaine*, Tome 2, Paris, Aubier, 1946.
- HUSSERL, Edmund, *Recherches logiques*, tome 2, 2^{ième} partie, Paris, PUF, 1972.
- _____, *Choses et espace : Leçons de 1907*, Paris, PUF, 1989.
- _____, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, Dordrecht, Kluwer, 1973.
- _____, *Leçons sur la conscience intime du temps*, Paris, PUF, 1964.
- _____, *Idées directrices pour une phénoménologie – Tome premier : Introduction générale à la phénoménologie pure*, Paris, Gallimard, 1985.

- _____, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures – Tome 2 : Recherches phénoménologiques pour la constitution*, Paris, PUF, 1996.
- _____, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Hague, Nijhoff, 1952.
- _____, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie pures – Tome 3 : La phénoménologie et le fondement des sciences*, Paris, PUF, 1993.
- _____, *L'idée de la phénoménologie*, Paris, PUF, 1970.
- _____, *Philosophie première*, Tomes 1 et 2, Paris, PUF, 1970-1972.
- _____, *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Paris, PUF, 1991.
- _____, *Psychologie phénoménologique (1925-1928)*, Paris, Vrin, 2001.
- _____, *Méditations cartésiennes et Les conférences de Paris*, Paris, PUF, 2004.
- _____, *Nachwort zu meinen „Ideen zu einer reinen Phänomenologie“*, Halle, Niemeyer, 1930.
- _____, *L'origine de la géométrie*, Paris, PUF, 1974.
- _____, *La crise des sciences européennes et la philosophie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1989.
- _____, *Notes sur Heidegger*, Paris, Minuit, 1993.
- _____, *Sur l'intersubjectivité*, Tomes 1 et 2, Paris, PUF, 2001.
- _____, *Husserliana, Tome XIV : Zur Phänomenologie der Intersubjectivität (1921-1928)*, Dordrecht, Kluwer, 1973.
- _____, *Zur Phänomenologie der Intersubjectivität. Zweiter Teil. 1921-1928*, Hague, Nijhoff, 1973.
- _____, *Briefwechsel*, Bd. 2 : Die Münchener Phänomenologen, Dordrecht, Kluwer, 1994.
- KANT, Emmanuel. Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. J. Barni, Paris, Flammarion, 1987.

- LÉVINAS, Emmanuel, *Hors sujet*, France, Fata Morgana, 1987.
- _____, *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 1984.
- LYOTARD, Jean-François, *La phénoménologie*, Paris, PUF, 1967.
- MARBACH, Eduard, *Das problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*, Hague, Nijhoff, 1974.
- MARION, Jean-Luc, *Réduction et donation : Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Paris, PUF, 1989.
- _____, *Étant donné : Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF, 1997.
- _____, *De surcroît*, Paris, PUF, 2001.
- NATORP, Paul, *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, Freiburg, Mohr, 1888.
- PATOČKA, Jan, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble, Jérôme Millon, 2002.
- PIAGET, Jean, *La représentation du monde chez l'enfant*, Paris, PUF, 2003 [1947].
- SARTRE, Jean-Paul, *La transcendance de l'Ego : esquisse d'une description phénoménologique*, Paris, Vrin, 1966.
- SERON, Denis, « Le sujet est-il un objet ? La controverse Husserl-Natorp sur le parallélisme noético-noématique », http://www.pheno.ulg.ac.be/perso/seron/fold/conf.2005-01_montreal_husserl-natorp.pdf, 29 février 2008.
- SOUCHE-DAGUES, Denise, *Le développement de l'intentionnalité dans la phénoménologie husserlienne*, Paris, Vrin, 1993.
- VALÉRY, Paul, *Lettre à quelques-uns*, Paris, Gallimard, 1952.
- ZAHAVI, Dan, « The Three Concepts of Consciousness in the *Logische Untersuchungen* », *Husserl Studies*, 18, 2002, pp. 51-64.